Bernhard Duhm

Israels Propheten

2. Auflage

Central BAPTIST
THEOLOGICAL SEMINARY

KANSAS CITY, KANSAS

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/israelspropheten0000bern

Lebensfragen
Herausgeber Heinrich Weinel
26

Israels Propheten

Von

Bernhard Duhm

2. verbesserte Auflage

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1922

LIBRARY
CENTRAL BAPTIST SEMINARY
KANSAS CITY 2, KANSAS

Copyright 1922 by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung,
behält sich die Verlagsbuchhandlung vor.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

224.07
D871
2d ed.

Vorwort.

Würde man einen Gebildeten fragen, ob er etwas von Sokrates oder Plato wisse, so würde er beleidigt antworten: selbstverständlich kennt man die griechischen Philosophen. Wenn man ihn nach den alttestamentlichen Propheten fragte, so würde er vermutlich sagen, daß diese Männer die Zukunft vorhergesagt haben sollen, namentlich die Erscheinung Christi mit vielen Einzelheiten seiner Lebensgeschichte, und er würde je nachdem das zu glauben behaupten oder darüber die Achsel zucken. Er würde damit Meinungen wiedergeben, die früher allgemein herrschten, die aber in der wissenschaftlichen Theologie so vollkommen aufgegeben sind, daß sie von ihr nicht einmal mehr widerlegt werden. Daß die Arbeitsweise und die Ergebnisse der wissenschaftlichen Theologie unseren Gebildeten so gut wie unbekannt sind, könnte man verschmerzen, aber daß der Gegenstand ihrer Arbeit, darunter die alttestamentliche und besonders die prophetische Literatur, darunter zu leiden haben, ist ein großer Schaden. Denn die Kenntnis der alttestamentlichen Religion ist für eine tiefere Einsicht in die Entwicklung der Menschheit mindestens so notwendig wie das Wissen um das, was die Griechen, Römer, Inder für sie geleistet haben.

Wir halten das Christentum für eine weltgeschichtliche Größe, mit der sich keine andere an Bedeutung für die geistige Geschichte der Menschheit messen läßt. Das muß auch der tun, der „kein Unchrist, kein Widerchrist, aber ein dezidierter Nichtchrist" ist. Wenn aber diese Größe nicht unvorbereitet aus den Wolken herniedergestiegen ist, dann kann man für ihre richtige Erfassung ihre Vorgeschichte nicht entbehren. Die alttestamentliche Religion ist der Boden, auf dem sie erwachsen ist, die prophetische Religion ist ihre Wurzel. Während man

44134

früher nach einer mechanischen Deckung von „Weisſagung und Erfüllung" trachtete, ſieht ſich jetzt die theologiſche Forſchung vor die Aufgabe geſtellt, den inneren, geſchichtlichen Zuſammenhang zwiſchen der Prophetie und der Weltreligion aufzuhellen.

Hoffentlich wird dieſe geſchichtliche Forſchung nicht bloß auf die theologiſchen Kreiſe beſchränkt bleiben. Den Werdegang des menſchlichen Geſchlechts und damit den Sinn unſeres Daſeins zu verſtehen, muß das Intereſſe jedes höher Gebildeten ſein. Es wird noch einmal dahin kommen, daß man die iſraelitiſchen Propheten, Poeten und Erzähler ebenſogut kennt, wie die geiſtigen Führer der Griechen, Inder, Chineſen und des eigenen Volkes. Auf dies Ziel hinzuarbeiten oder wenigſtens hinzuweiſen, iſt der Zweck dieſes Buches. Vielleicht macht es den einen oder anderen auch auf rein literariſche Werte aufmerkſam, die ihm bisher nicht bekannt waren und über die er ſich freut.

Bernhard Duhm.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Mein Wunſch, daß dies Buch auch von Nichttheologen geleſen werde, iſt zu meiner Freude nicht unerfüllt geblieben. Ich hoffe, daß es auch weiter dazu mithelfen werde, die hergebrachten ſchädlichen Meinungen von den „prophezeienden" Propheten zu zerſtreuen, vor allem aber in der gebildeten Welt die Erkenntnis von der Bedeutung wachzurufen, die die iſraelitiſchen Propheten für die geiſtige Geſchichte der Menſchheit gehabt haben.

Selbſtverſtändlich habe ich das Buch einer ſorgfältigen Durchſicht unterzogen, habe auch einige Male etwas ſtärker eingegriffen und den letzten Abſchnitt erweitert. Daß die nicht kleine Anzahl von derben Druckfehlern, die die erſte Auflage verunzierten, jetzt verſchwunden iſt, verdanke ich der Hilfe eines meiner Söhne.

Bernhard Duhm.

Inhalt.

	Seite
I. Einführung	1—12
1. Die Anfänge der Weltgeschichte	1—3
2. Religion und Prophetie	3—8
3. Das Schrifttum Israels	8—12
II. Die Vorzeit	13—28
4. Geschichte und Überlieferung	13. 14
5. Die Vorzeit nach der Darstellung des „Jahwisten"	15—24
6. Der geschichtliche Kern der epischen Sage	24—28
III. Die altprophetische Zeit	29—60
7. Mose	29—40
8. Josua und Debora	40—49
9. Die Entstehung des Königtums	49—55
10. Der israelitische Staat	56—60
IV. Die Kultreligion	61—88
11. Jahwe und Palästina	61—66
12. Die Kultübung	66—71
13. Sünde und Religion	71—78
14. Die Gottgeweihten	78—88
V. Amos, Hosea, Micha	89—143
15. Amos und seine Schrift	89—98
16. Hosea und seine Schrift	98—101
17. Micha und seine Schrift	101—104
18. „Ende Israels!"	104—114
19. Begründung der Unheilsankündigung	114—136
20. Raum für Hoffnungen?	136—143

	Seite
VI. Jesaia und Nachfolger	144—200
21. Jesaia und seine Schriften	144—149
22. Der Untergang Israels	149—170
23. Die Ursachen des Untergangs	171—178
24. Jesaias Hoffnung	179—194
25. Zephanja, Nahum	195—200
VII. Die Entstehung der neuen Kultreligion	201—241
26. Die Vorgeschichte des Deuteronomiums	201—209
27. Die deuteronomische Reform	209—219
28. Die nächsten Folgen	219—226
29. Hesekiel	227—241
VIII. Die letzten großen Propheten	242—318
30. Jeremia	242—284
31. Deuterojesaia und die gleichzeitigen Anonymi	284—318
IX. Die Propheten des ersten Jahrhunderts nach der Rückkehr	319—378
32. Haggai. Sacharja	319—329
33. Obadja. Lieder vom Knecht Jahwes. Das Gedicht von Hiob	329—355
34. Maleachi. Tritojesaia	355—378
X. Das Volk der Thora und sein Prophetentum	379—408
35. Esra und Nehemia	379—391
36. Seher und ihre Gegner	391—396
37. Prophetenschriften im vierten und dritten Jahrhundert. Joel, Habakuk, Jona	396—408
XI. Die makkabäische Zeit und ihre Propheten	409—465
38. Daniel	409—420
39. Deuterosacharja. Jes. 33	420—428
40. Tritosacharja. Ergänzer des Buches Joel. Jes. 24—27	429—443
41. Nachlese aus den Ergänzern	443—458
42. Rückblick	458—465
Namen- und Sachregister	466—478
Verzeichnis der wichtigsten Stellen	479—484

I. Einführung.

1. Die Anfänge der Weltgeschichte.

Im achten vorchristlichen Jahrhundert nehmen die beiden größten Bewegungen ihren Anfang, die die Geschichte der Menschheit kennt und durch die sie zur Weltgeschichte geworden ist.

Sechs Jahrtausende umfaßt die uns bekannte Geschichte. Was ihr vorhergeht, jene Vorzeit, in der die Menschen zu Menschen wurden, in der die ersten Werkzeuge, die Sprachen, die einfachsten Gemeinschaftsformen entstanden, läßt geschichtliche Vorgänge höchstens undeutlich erkennen, meist nur vermuten: wir rechnen das nicht zur eigentlichen Geschichte.

Von jenen sechs Jahrtausenden aber kann man die erste Hälfte noch nicht als Weltgeschichte ansehen. Wohl reicht das geschichtliche Bewußtsein einzelner Völker, die zur Sprache die Schrift erfanden, bis an den Anfang dieses Zeitraumes zurück, und für andere lebt er als episches Zeitalter, als Geschichte der Götter und Heroen, im Gedächtnis weiter. Aber alle diese Kulturvölker, entstanden im Marschland großer Ströme, kümmern sich nicht um die weite Welt, oft nicht einmal um die „barbarischen" Nachbarn. Der Bauer am Nil weiß nichts von dem am Hoangho, der Hausmann und der Ritter im Gangesland nichts von seinem Vetter an der Ostsee; und wenn er von ihm wüßte, reizte es ihn nicht, mit ihm in Verbindung zu treten. Es sind Völker, die sich abschließen, weil sie sich selber genug sind. Auch die jüngeren Kulturvölker, die sich an hafenreichen Meeresufern bildeten, ließen sich wohl auf Unternehmungen in größerer Ferne ein, aber ihre Faktoreien sollten nur Güter ins heimische Land schaffen, und ihre Kaufleute suchten die

übrige Menschheit durch grausliche Fabeln vom Nachdringen in die Ferne abzuschrecken; sie trieb kein geschichtlicher Drang, geschweige eine Ahnung von Weltgeschichte.

Die Weltgeschichte ist durch die Assyrer in Gang gebracht worden. Sie beginnt mit dem rohen Versuch, die Welt durch Mord und Schrecken zu erobern. Der Gott Assur gebietet und der König vollführt Jahr um Jahr jene mörderischen Kriegszüge, durch die er, wie Jesaia sagt, die Grenzen der Völker beseitigt, die ganze Erde an sich rafft, ihre Vorräte plündert wie Vogelnester, sodaß keiner wagt, mit dem Flügel zu flattern, den Mund aufzusperren und zu zirpen. Ninive ist, sagt Nahum, die Höhle des Löwen, der für seine Löwinnen raubt und würgt. Aber von den Raubzügen anderer Völker unterschieden sich die Unternehmungen der Assyrer durch den bewußten Plan, die heimgesuchten Länder auf die Dauer unterjocht zu halten und auszubeuten. Als sie die ihnen bekannte Welt im siebenten Jahrhundert fast ganz bezwungen hatten, erfolgte ihr schneller Untergang und verschwanden sie aus der Geschichte; nur ihr Name blieb in der verstümmelten Form Syrer bis heute an einem großen Teil der von ihnen eroberten Gebiete haften. Der Gedanke der Welteroberung verschwand nicht mit ihnen, nach dem kurzlebigen Chaldäerreich nahmen ihn indogermanische Völker auf. Dabei wurde die Welt immer größer, und ihr Schwerpunkt verlegte sich allmählich vom Osten nach dem Westen, zuletzt nach dem Norden. Mit den Indogermanen kommt ein höherer Zug in das Streben nach der Weltherrschaft; mit dem Schwert wandert das Gesetz, der Eroberung folgt die Besiedelung, Japhet wohnt in den Hütten Sems. Oft sind freilich indogermanische Völker wieder in die assyrische Art zurückgesunken und haben die Welt nur als das Ausbeutungsfeld für die eigene Löwenhöhle betrachtet.

Im achten und siebenten Jahrhundert vor Christus erreichten die Assyrer den Gipfel ihrer Macht, die größte Ausdehnung ihrer Eroberungen. Im achten Jahrhundert erschien

inmitten der assyrischen Überschwemmung ein von ihnen nicht bemerktes Bächlein, das zu einem noch viel mächtigeren Strom anzuschwellen bestimmt war. Es begann die andere große Bewegung, die die Welt erobern sollte. Neben den „Wassern des Euphrats, den gewaltigen und vielen" erschienen die „sacht fließenden Wasser Siloahs". Darf man diese beiden Bewegungen so nebeneinander stellen, wie wir tun und wie Jesaia tat?

Man darf es nicht allein tun, man muß es tun. Es besteht ein wirklicher, wenn auch zunächst einseitiger geschichtlicher Zusammenhang zwischen den beiden. Gewiß ist die Prophetie in Israel nicht durch den assyrischen Waffenlärm ins Leben gerufen, sie war längst da, aber sie hat in jener ungeheueren Krise erst ihre volle Größe entfaltet und den Weltgedanken empfangen, der die treibende Kraft in der geistigen Weltgeschichte geworden ist. Sie hat mit den Ereignissen siegreich gerungen, indem sie darin die Hand, den Willen, den Plan ihres Gottes entdeckte. Ihr Gott wurde der Beherrscher, ja der zwecksetzende Schöpfer der Geschichte. Es war der Gott eines kleinen machtlosen Volkes, der übrigen Menschheit kaum bekannt, aber er berief die Assyrer und später die Chaldäer und die Perser als seine Werkzeuge zu seinen Zwecken. Wie ist es möglich gewesen, daß die israelitische Prophetie zu solch gewaltigen Gedanken kam, daß sie den inneren Sinn und Zusammenhang der Weltgeschichte zu verstehen und aufzudecken wagen durfte? Das soll uns die Geschichte dieser Prophetie deutlich machen.

2. Religion und Prophetie.

Denn die Prophetie hat eine Geschichte. Sie ist nicht eine zeitlose Offenbarung überirdischer Wahrheiten, hat auch nicht die Aufgabe, Ereignisse einer fernen Zukunft zu „prophezeien", damit der naive Glaube sich an der lückenlosen Übereinstimmung von Weisjagung und Erfüllung erbauen kann. Die späteren

Nachahmer haben zwar diese Meinung gehabt und befolgt, die alten Propheten selber wissen nichts davon, obwohl bei ihnen ganz bestimmte Vorhersagungen auf kurze Frist nicht fehlen. Aber diese kommen auch bei anderen Weissagern vor, die die Propheten keineswegs zu den ihren rechnen, und sind nicht die Hauptsache oder auch ein sehr wichtiger Teil ihrer Aufgabe. Die Propheten sind Gottes „Gesandte", sie haben den Auftrag, vor allem seine Beschlüsse und ferner seine Forderungen den Zeitgenossen zu verkündigen. Weil Gottes Beschlüsse sich auf das Geschick seines Volkes beziehen, sind die Propheten an dessen Geschichte wirksam beteiligt, natürlich nicht immer mit demselben Erfolg. So kann man die Propheten nur aus der Geschichte heraus kennen lernen, aus ihrer eigenen und der ihres Volkes und seiner Religion.

Während Weissagungen der verschiedensten Art bei allen Völkern vorkommen, sind die Propheten, mit denen wir es zu tun haben, eine spezifisch israelitische Erscheinung. Trotzdem muß man zwischen dem Volk Israel und seiner Prophetie wohl unterscheiden. Die Propheten sind nicht mit Naturnotwendigkeit oder mit „psychologischer" Notwendigkeit aus diesem Volk hervorgegangen, soviel sie auch von dessen Eigenart an sich tragen. Was von allen Führern der Menschheit gilt, das gilt auch von den Propheten: der Genius wurzelt zwar tief in seinem Volk, aber er hat auch sein Eigenes, hat etwas, was ihn mit dem höheren Geist, der über der Entwicklung der Welt waltet, verbindet und wodurch er eben der Führer der anderen wird. Beide, Propheten und Volk, haben dieselbe Religion, aber ihre Stellung zu ihr und in ihr ist ganz verschieden.

Denn keine Kultur und keine Religion, die nicht auf der untersten Stufe stehen geblieben ist, ist einheitlich, so auch nicht die israelitische. Jeder Fortschritt führt zu Unterschieden, Gegensätzen, vielleicht Spaltungen. Wie im Fluß das Wasser in der Mitte und oben viel schneller strömt als unten am Boden und an den Ufern, so bilden sich auch in jedem Volk, dessen

Entwicklung in Fluß kommt, verschiedene Schichten, bewegliche obere und beharrliche untere. Jene erleben und machen die Geschichte, diese bleiben untergeschichtlich und sind zwar auch nicht ohne Änderung und Wandelung, aber wissen wenig davon oder mögen nicht davon wissen. In unserem heutigen Volk leben noch zahlreiche Vorstellungen und Gefühle in der Tiefe weiter, die vor tausend Jahren die Oberfläche beherrschten; auch in den gebildeteren Kreisen laufen noch Auffassungen von Welt und Leben durcheinander, die aus verschiedenen Jahrhunderten stammen; ja selbst jeder Einzelne von uns, mag er noch so sehr ein Mensch der Gegenwart sein, trägt noch etwas vom ältesten Wurzelwerk in sich herum und kann in Stimmungen und Instinkte zurückfallen, die in einem längst versunkenen Dasein erzeugt wurden.

Im allgemeinen lassen sich drei Schichten in der Kultur der höher stehenden Völker unterscheiden. Zuunterst jene älteste, untergeschichtliche, über die einzelne Horden und Stämme auch heute noch nicht hinausgekommen sind und die überall viele gemeinsame Züge aufweist. Darüber eine volksgeschichtliche, die das einzelne Volk je nach dem Lauf seiner Geschichte und nach seiner Veranlagung von den anderen Völkern abhebt, ihm seinen besonderen Charakter und Beruf gibt. Endlich eine höchste, führende, die nur die auserwählten Geister umfaßt und etwa noch die, die ihnen zu folgen vermögen.

In der Kultur und Religion nennen wir die unterste Stufe die dämonistische, indem wir das Wort Dämon in neutralem Sinn, ohne Rücksicht auf gut und böse, brauchen. Auf dieser Stufe sieht der Mensch alles, was sich in der Welt regt und bewegt, als die Lebensäußerungen von Geistern an, die so zahlreich und so mannigfacher Art sind wie eben die Dinge der Welt selber, menschliche, tierische, pflanzliche, elementarische. Vor allem unterscheidet er menschenfeindliche und menschenfreundliche und unter den letzteren wieder diejenigen, die die Patrone, die kleinen Götter seiner Sippe sind. Diese dämonistische Bodenschicht ist unausrottbar und lebt später im Aberglauben,

in tausend Sitten, Bräuchen und Vorstellungen weiter, im Grunde auch in der Anschauungsweise unserer Kinder und in den Versen unserer Dichter. Daß Israels Volksreligion, die Verehrung Jahwes – Jahwe ist der Name des Gottes, das Wort Jehova hat niemals existiert – sich als ein Neues über eine solche ältere, vorvölkische Schicht gelagert hat, dafür gibt es im Alten Testament Beweise in Fülle.

Die geschichtlich entstandene, mit dem Volk selber entstandene Jahwereligion hat sich in der alten Zeit mit der Sippenreligion der kleinen Gottheiten gut vertragen. Jahwe war der Volkskönig und verhielt sich zu den kleinen „Herren" wie ein menschlicher König zu den Ältesten der einzelnen Familien. Allmählich machte er viele von ihnen zu seinen Stellvertretern oder zu Dienern oder gar zu bloßen Kräften: die dämonistische Periode geht in die dynamistische über. Ein feindlicher Gegensatz zwischen beiden tritt erst im Buch des Propheten Hosea auf, dringt aber nicht sobald in die Tiefe der Volksmasse ein. Noch zur Zeit des Jeremia ruft man im Alltagsleben den „Vater" im Baum und die „Mutter" im Stein an, und nur im Fall nationaler Nöte schreit man: Rette, Jahwe! Trotzdem war der Gegensatz seit der Zeit des Mose da, der Gegensatz zwischen der vorgeschichtlichen und der geschichtlichen Kultur, zwischen der untergeschichtlichen Volksschicht und den Trägern der Geschichte.

Der eigentliche Führer der Geschichte, ihr „Bildner", ist Jahwe selber. Nicht selten greift er mit der eigenen Person ein, vor allem dann, wenn es sich um das Sein oder Nichtsein seines Volkes handelt. Im übrigen bedient er sich menschlicher Werkzeuge. Das sind in der alten Zeit die Propheten und die Helden, auch diese von prophetischer Art. Gott, Prophet und Volk handelten in vollem Einklang, wenn es galt, die „Schlachten Jahwes" zu schlagen. Die Propheten und die prophetischen Helden waren die wirklichen Führer der Geschichte Israels, wurden vom Volk verstanden und vermochten es zu großen Taten zu begeistern, solange es noch ein Vordringen gab, die äußere Geschichte und die innere ein und dasselbe waren.

Aber endlich kam es zum Stillstehen, das Heldenzeitalter war vorüber. Israel wurde ein Bauernvolk, es begehrte nicht mehr nach Neuem, es wollte leben „wie die anderen Völker". Als ein Staat von allerdings stets unfertig gebliebener Form entstand, als König, Kriegs- und Fronminister die Leitung des Volkes beanspruchten, konnte wohl noch einmal ein Gottesmann alten Schlages „Wagen und Reiter Israels" sein, eine Revolution ins Werk setzen und eine Dynastie stürzen, aber das war keine Führung in höherem Sinn, es brachte keinen Fortschritt, wollte das auch nicht, wollte nur das Bestehende erhalten. Wäre es dabei geblieben, so würden wir heute nur von der Geschichte eines gewissen Volkes Israel sprechen und nicht mehr davon wissen als etwa von der Geschichte der Moabiter und Ammoniter; Israel hätte keinen geschichtlichen Beruf für die Menschheit erfüllt, auch das bisher Erreichte wäre wirkungslos geblieben.

Da traten an die Stelle der alten volkstümlichen Gottesmänner andere, höchst unvolkstümliche; Männer, die nicht zu großen Dingen aufforderten, sondern davon abmahnten, Propheten, die nicht Heil und Sieg verkündigten, sondern Gericht und Untergang. Diese Propheten kümmerten sich zwar eifrig genug auch um die äußere Geschichte, aber sie war ihnen nicht die Hauptsache und sie hatten nicht die Führung in ihr. Sie waren dazu berufen, die Führung in der *inneren* Geschichte der Menschheit zu übernehmen und eine Aufgabe Israels zu erfüllen, von der das Volk selber sich nichts träumen ließ. So entstand eine dritte, höchste Schicht im Leben Israels, die nur eine geringe Zahl der Besten im Volke umfaßte und meist gegen die Masse isoliert war. Bei anderen Völkern pflegt diese höchste Schicht von Philosophen, Männern der Wissenschaft, Staatsmännern, Dichtern, Künstlern gebildet zu werden. Daß sie in Israel ihren Kern in den Propheten hat, die keine Philosophie und Wissenschaft kennen, beruht darauf, daß Jahwe der Leiter der Geschichte bleibt. Auch die innere Geschichte ist für diese Männer Bewegung, Leben, geht nicht

aus auf irgendein abgeschlossenes System, auf absolute Wahrheiten, Theorien, Dogmen. Propheten sind die Männer des ewig Neuen.

So hat auch die Prophetie eine Geschichte, die mit der Entwicklung ihres Volkes im engsten Zusammenhang steht und doch nicht mit ihr zusammenfällt, eine Geschichte, aus der der religiös gestimmte Mensch Gottes Weg und Ziel kennen lernt. Aber auch der religiös nicht interessierte Denker muß begreifen lernen, daß die Prophetie nicht bloß eine merkwürdige Erscheinung ist, sondern den Beginn der geistigen Weltgeschichte bedeutet und auf sie viel größeren Einfluß geübt hat als die Philosophen Griechenlands und die Weisen Indiens. Allerdings gab es keinen geraden Weg von ihr bis zum Christentum. Die Nachgeschichte, die auf die zweihundertjährige Blüte der Prophetie folgte, bedeutete einen Abstieg. Die großen Propheten des achten bis sechsten Jahrhunderts hatten ihre Jünger und Anhänger gehabt, die die Früchte ihrer schöpferischen Wirksamkeit in die eigenen Scheunen sammelten und als Gesetzgeber, Lehrer und Apokalyptiker das Volk viel mächtiger beherrschten als ihre Meister. Diese ewig Mittelmäßigen trachteten immer nach Abschluß und Ruhe; sie hielten sich, wie Jeremia sagt, für weise und wollten nichts Neues, keinen störenden Fortschritt. Der Fluß der israelitischen Geschichte hatte sein Meer erreicht, ein stilles Binnenmeer. Israel verlor mit den prophetischen Führern die Führung in der geistigen Weltgeschichte und schloß sich hassend und gehaßt von „den Völkern" ab. Es kreuzigte den gefährlichen Neuerer, der zu sagen wagte: ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist... ich aber sage euch..

3. Das Schrifttum Israels.

Alle drei Schichten der Religion, die untergeschichtliche dämonistische der kleinen Ortsgötter, die Jahwereligion des Volkes Israel, die Religionsauffassung der Propheten, muß man studieren, wenn man die letztere verstehen will. Dazu müssen wir nebst der eigentlich prophetischen die ganze

ältere Literatur heranziehen, soweit sie eben noch vorhanden ist. Leider ist ihre Benutzung nur für den Unkundigen leicht, dagegen sehr schwer für den, der sich eingehend mit ihr beschäftigt hat. Es handelt sich hier nicht um Glauben oder Unglauben, „positive" oder „negative" Neigungen, sondern um nüchterne literaturgeschichtliche Erfahrungen und Tatsachen. Wir können um eine kurze Besprechung dieser Tatsachen nicht herumkommen.

Dem Aufkommen einer Literatur ist in Israel wie in anderen Völkern von selbständigem Bildungsgang eine lange Periode voraufgegangen, die noch keine Schriftsteller und kein Lesepublikum kannte. Dies *schriftlose* Zeitalter mag einiges Schriftliche hervorgebracht haben, aber eben keine Literatur. Dafür ist es reich an literaturfähigen Stoffen, Liedern, Sagen, Fabeln, Sprichwörtern. An der Fortpflanzung von Sang und Sage ist das ganze Volk beteiligt. Weil alle mitwirken, die fahrenden Sänger, die Weiber, die den heimkehrenden Kriegern die Siegeslieder anstimmen, der Greis auf dem Marktplatz, die Großmutter unter den Kindern, der heimkehrende Weitgereiste, ist das, was so entsteht, wenig individuell. Es ist auch nicht objektiv, denn man besingt, erzählt, beredet nur das, was die Phantasie und das Gefühl bewegt, schmückt bewußt oder unbewußt aus und läßt alles Uninteressante unter den Tisch fallen. Keine Sorge um Möglichkeit oder Unmöglichkeit beschränkt die Sänger und Erzähler, ebensowenig hat man ein Bedürfnis nach historischer Verknüpfung der erzählten Geschichten.

Das Schrifttum, das sich endlich hervorwagt, ist zuerst und lange noch ein *namenloses*. Es lebt vor allem von den im Volk angesammelten Stoffen und behält, auch wo es sie vermehrt, ihren „volkstümlichen" Charakter bei, verleiht ihnen aber durch die Schrift eine festere Form. Eine festere, aber keine feste. Auch dies anonyme Schrifttum ist noch sehr subjektiv; nicht bloß die ersten Schreiber, sondern auch die Abschreiber verfahren mit unbefangener Willkür und modeln

nach Belieben an dem Überlieferten, das noch Eigentum des ganzen Volkes ist und an das darum jeder das gleiche Recht hat. Wie der Verfasser so ist gewöhnlich auch die Abfassungszeit der Schriften den Lesern unbekannt und gleichgültig und später nur schlecht herauszubringen, weil die Schriften ihre ursprüngliche Gestalt nicht behalten, sondern in steter Veränderung begriffen sind. Daher ist es schwierig und oft unmöglich, der anonymen Literatur sichere historische Ergebnisse abzugewinnen. So lebensvoll ihre Helden, so anschaulich die erzählten Begebnisse vor uns treten, immer liegt der verklärende, aber auch verhüllende Nebel der Dichtung über ihnen; statt der Wirklichkeit selber bekommen wir ihre Spiegelung im Geist der Darsteller zu sehen und nicht einmal immer der ersten Darsteller. Die Geschichte, die das namenlose Schrifttum erzählt, ist voller Lücken, ohne Zeitmaß, gestaltet und gefärbt nach den Zuständen, Meinungen und Neigungen der Zeit, in der sie erzählt wird. Wir sind heute nicht mehr so leicht bereit, sie für eitel Dichtung zu halten, wir haben eingesehen, daß das Volk nicht in der Weise erfindet wie der Romanschreiber an seinem Schreibtisch, daß vielmehr selbst in den phantasievollsten Erzählungen ein geschichtlicher Kern stecken kann, aber wir fühlen auch die Schwierigkeit, zu diesem Kern durchzudringen.

Eine letzte, die eigentlich literarische Periode entsteht dann, wenn die Autoren anfangen sich zu nennen. Damit erheben sie den Anspruch auf bestimmte Ehren und Rechte, vor allem auf das Recht, daß ihre Schriften als ihr persönliches Eigentum anerkannt und darum nicht mehr so willkürlich von späteren Händen umgeändert werden. Zugleich nehmen sie auch neue Aufgaben und Pflichten auf sich. Denn mit der Nennung ihres Namens treten sie für das Geschriebene ein und setzen sich der Kritik der Leser, der Rivalen und Nachfolger aus. Der harmlose Erzähler der alten Zeit wird jetzt zum mehr oder weniger gewissenhaften Historiker, der durch möglichst umfassende Erkundung — das bedeutet das griechische Wort

Historia — der Wahrheit auf den Grund zu kommen sucht. Dazu bedarf er einer gewissen Kritik: „Diese nun sagen zwar dieses, ich aber glaube ihnen nicht" pflegt schon der Vater der griechischen Geschichtsschreibung, Herodot, zu sagen. Mit zunehmender Reife stellt sich auch Selbstkritik ein, und das Bewußtsein der Verantwortlichkeit gegenüber der Wahrheit verfeinert sich. Das sind Pflichten, von denen sich die naive Darstellung der namenlosen Erzähler noch wenig beschwert fühlt.

Aber diese höchste Stufe haben im Altertum nur die Griechen und ihre Schüler betreten, wenn auch in anderen originalen Literaturen einzelne Autornamen auftauchen. Auch die Israeliten und Juden sind auf der Stufe der anonymen Schriftstellerei stehen geblieben. Daß einige Propheten ihre Schriften unter ihrem Namen haben ausgehen lassen, ist kein Einwand dagegen, denn sie haben das nicht als Literaten getan, sondern als Beauftragte der Gottheit, deren Veröffentlichungen gleichsam amtlichen Charakter tragen, haben auch andere Schreibende nicht zur Nachfolge veranlaßt. Auch Baruch, Esra und Nehemia machen sich nicht aus literarischen Gründen als Verfasser ihrer biographischen Denkwürdigkeiten kenntlich, und die späteren Benutzer ihrer Schriften halten es nicht für nötig, sie als Autoren zu nennen. Merkwürdigerweise blüht in der nachexilischen Zeit eine umfangreiche pseudonyme Literatur auf; aber daß man große Namen der Vorzeit, besonders Prophetennamen, auf das Titelblatt setzt, beweist gerade, daß man von der Bedeutung der Selbstnennung und der Selbstverantwortlichkeit noch kein Bewußtsein hat. Die israelitisch-jüdische Literatur, besonders die historische, ist trotz solcher Ausnahmen durchaus anonym. Übrigens übersetzte man in der spätesten Zeit zwar das griechische Wort Historia in das hebräische Midrasch, aber die „Forschung" der Juden war anders beschaffen als die der Griechen, nicht sachlich, sondern theologisch und auf einer wundersamen Ausdeutung der älteren Schriften beruhend, trägt damit zur Aufhellung der alten Geschichte nichts bei.

Damit wird klar, was wir von der Geschichtsschreibung für die Geschichte des Volkes und seiner Religion zu erwarten und nicht zu erwarten haben. In der Tat zeigt schon ein aufmerksames Durchlesen der älteren Geschichtsbücher, daß deren Verfasser noch keine Historiker sind, sondern Erzähler, die Dichtung und Wahrheit liefern, ohne beides auseinander zu halten. Sie kommen zunächst immer nur als Spiegel ihrer eigenen Zeit in Betracht, nicht als objektive Darsteller der Vergangenheit. Das ist kein besonderer Tadel für sie, es handelt sich einfach um eine kulturhistorische Erscheinung, die sich überall in der Welt wiederholt. Trotz allem sind die älteren Darstellungen für uns wertvoller als die jüngeren, sofern sie die Überlieferungen und Vorstellungen der alten Zeit treulich wiedergeben und dem Erzählten seinen sagenhaften Charakter nicht nehmen. Die jüngeren und jüngsten Autoren dagegen behandeln die alten Sagen als bare Geschichte und erfinden für sie sogar eine Chronologie mit genauen Kalenderdaten, aber sie haben in Wirklichkeit viel weniger Sinn und Verständnis für das wirklich Geschichtliche; ihnen liegt weit mehr an ihren theologischen Theorien als an einem sachlichen Bericht. Daß sie über einen Noah oder Mose viel mehr wissen als die Alten, ist an und für sich schon eine Warnung für den nicht gedankenlosen Leser. Wir müssen uns also an die alten Erzähler halten, wenn wir die Anfänge Israels, seiner Religion und seiner Prophetie kennen lernen wollen, und möglichst die Vorstellungen zu vergessen suchen, an die uns die später herrschend gewordene Geschichtsschreibung des jüdischen Gesetztums gewöhnt hat.

II. Die Vorzeit.

4. Geschichte und Überlieferung.

Nun sind aber von diesen Anfängen auch die ältesten Erzähler durch Jahrhunderte getrennt. Bis in die erste Königszeit hinein scheint Israel keine Geschichtsbücher gehabt zu haben, wenn auch vielleicht einzelne Aufzeichnungen etwa von Priestern über ihre Heiligtümer gemacht sein mögen. Die älteren Erzähler leben etwa in der Zeit von 900 bis 600 v. Chr. Sie sind also für die Vergangenheit auf die mündliche Überlieferung angewiesen, aber auf eine solche, die ganz gewiß die stärksten Umgestaltungen durchgemacht hatte. Denn das Volk selber hatte in den vorhergehenden Jahrhunderten die größte Umgestaltung erfahren, es war vom Nomadenleben zum festansässigen Bauernleben, von dem höchst lockeren Zusammenhang ungebundener Hirtenstämme zum Königtum und Staat übergegangen. Es fühlte sich seit langem durchaus im Gegensatz zu der Wildeselfreiheit der verwandten Araber und sah die israelitischen Stämme, die sich nicht zum Ackerbau verstehen mochten und mit den Bauern wilde Fehden führten, als dem Volksgeist fremd geworden an (1. B. Mose 49, 6). Auch innerhalb dieses Bauernvolkes entstanden mit zunehmender Zivilisation Verschiedenheiten und Gegensätze: der Städter, der mit der Fremde eher in Verbindung geriet und auch Fremde unter sich aufnahm, der Königsbeamte, der fremde Sprachen verstand, das Glied der begüterten und gebildeteren Priesterfamilie hatte andere Interessen und Lebensansichten als der Bauer und gar der Hirt in der Steppe, erzählte darum auch von der Vergangenheit anders und anderes als diese. Es wird ja nie vollkommen möglich sein, alle diese verschiedenen Einflüsse bei den Erzählern nachzuweisen, aber starke Spuren davon

lassen sich oft erkennen, selbst bei ungefähr gleichzeitigen Schriftstellern. Im allgemeinen wird man sich die Israeliten der mosaischen und erst recht der vormosaischen Zeit beträchtlich „wilder" vorzustellen haben, als sie uns in der Darstellung der mittleren Königszeit entgegentreten. Auch die Religion kann bei so gewaltigen Wandlungen nicht unberührt geblieben sein. Der Gott des Bauern war von anderer Art als der des Beduinen, wenn es auch noch derselbe Gott war, und der Mann Gottes Mose wäre vermutlich einem Jesaia bei aller Geistesverwandtschaft dieser beiden Großen ziemlich fremdartig vorgekommen. Vielleicht hätten sie daneben Mühe gehabt, sich sprachlich miteinander zu verständigen.

Noch größer als der Abstand zwischen Jesaia und Mose muß der Abstand zwischen den Israeliten der Königszeit und jenen Stämmen der vormosaischen Zeit gewesen sein, aus denen Mose das Volk Israel machte. Die israelitische Erinnerung selber hat ein gewisses Gefühl dafür bewahrt: seit Mose spricht sie von einem Volk, vorher kennt sie nur eine Familiengeschichte. Die volksgeschichtliche Erinnerung geht also nur bis auf Mose zurück; was vorhergeht, ist epische Zeit. In dieser kennt man nur einzelne bedeutende Individuen, die man aus dem Bedürfnis nach einem gewissen Zusammenhang durch einen genealogischen Faden miteinander verbindet: Abraham ist der Stammvater, Isaak der Sohn, Jakob der Enkel. Offenbar müssen auch wir die epische und die volksgeschichtliche Sage auseinanderhalten und darauf gefaßt sein, daß sie verschiedenartige Ergebnisse liefern. Auch die epische Sage ist aus wirklich Geschehenem hervorgegangen, aber ihr Inhalt hat sich von dem strengen Zusammenhang mit der Volksgeschichte mehr und mehr abgelöst und erscheint dem Auge nur noch wie der Höhenzug eines fernen Gebirges jenseits eines trennenden Nebelmeeres. Die Erzählungen des ersten Buches Mose mögen manches enthalten, in dem die Anfänge des Werks des Mose versteckt liegen, aber uns kann ihr Inhalt nur als recht dunkle Vorgeschichte gelten.

5. Die Vorzeit nach der Darstellung des „Jahwisten".

Sollen wir nun die Vorgeschichte beiseite lassen? Dies nebelferne Gebiet verspricht uns nicht viel mehr als unsichere Möglichkeiten, und das gilt für die geistigeren Dinge, die der subjektiven Deutung und Umdeutung naiver Darsteller so wenig Widerstand leisten können, wohl noch in höherem Maße als für die äußeren Dinge und Vorgänge in Raum und Zeit. Wir werden dennoch erst anhören müssen, was und wie Altisrael von seiner epischen Vorzeit denkt. Denn selbst wenn wir keine sicheren geschichtlichen Ergebnisse davontragen, so erfahren wir doch, wie Altisrael sich seine Vorzeit vorstellte, und das muß mindestens für die Psychologie seiner späteren Religion und auch wohl seiner Prophetie von einigem Wert sein.

Welche Darstellung der Vorzeit sollen wir zugrunde legen? Die älteste natürlich. Das ist aber diejenige, die die epische Zeit in wirklich epischer Weise behandelt. Wir wollen nicht die Theorien und Konstruktionen jüngerer Autoren kennen lernen, sondern die Erinnerungen und Anschauungen des alten Volkes, aus dem Elisa und Amos hervorgegangen sind. Diese erhalten wir gleichsam aus erster Hand, wenn wir uns an den sogenannten Jahwisten wenden. Man nennt diesen Erzähler so, weil er immer und überall, schon bei Adam und Eva, dann bei Israeliten und Nichtisraeliten den Eigennamen des israelitischen Gottes Jahwe gebraucht. Schon das ist ein Kennzeichen seiner volkstümlichen Denkweise; der etwas jüngere „Elohist" bedient sich mit geschichtlicher Vorsicht in der vormosaischen Zeit nur des Ausdrucks Gott, Elohim, wie er auch sonst bisweilen auf historische Tatsachen Bedacht nimmt, die der Jahwist fröhlich ignoriert.

Der Jahwist, der beste Schriftsteller der Bücher Mose, ist der wahre Epiker. Das will sagen, daß er den Stoff der Überlieferung entnimmt, ihn aber nicht wie ein Gelehrter zu-

sammenstellt und bearbeitet, sondern mit dem Recht, das sich auch die alte mündliche Erzählung nahm, in naiv künstlerischer Weise formt und zum Ganzen zusammenbindet. Er hat wohl etwas vor den uns bekannten ältesten prophetischen Schriftstellern geschrieben, die er nicht kennt und die ihn auch noch nicht zu kennen scheinen. Er war Judäer, wahrscheinlich Südjudäer; seine Schrift könnte der Stadt Debir den Beinamen „Stadt des Buches" verschafft haben. Im größten Teil Judas, besonders im Süden, wohnten nicht eigentliche Israeliten, sondern Verwandte der Edomiter und Araber, daraus wird sich manche Besonderheit seiner Schrift erklären lassen.

Daß seine Schrift auch prophetischen Geist atmet, wird sich bald zeigen und soll später besprochen werden.

Diese Schrift unternimmt das Wagnis, die Erzählung mit dem Anfang der Welt zu beginnen. Sie hat zuerst, soviel man sehen kann, den Rahmen für die Urgeschichte geschaffen, zu dessen Inhalt spätere Hände fast nur noch mehr oder weniger nachahmende Parallelen und etwas sachliches Füllsel nachzuliefern vermocht haben. Sie scheint auch zuerst den Weg durch die Geschichte der mit Noah beginnenden neuen Epoche abgesteckt zu haben, wenn auch von Abraham an der „Elohist" mit einigermaßen selbständiger Darstellung hinzutritt. Wir sind von Kind auf zu sehr gewöhnt, alles hier Gebotene als etwas anzusehen, das gar nicht anders sein konnte, als daß wir die Meisterschaft des ersten Wurfs leicht wahrnähmen. Vielleicht wäre es eher geschehen, wenn wir das jahwistische Werk noch unvermischt mit der späteren Geschichtsklitterung vor uns hätten; das Verdienst eines Homer oder des Verfassers des Nibelungenliedes läßt sich viel leichter erkennen. Zumal die Grundidee, die die Geschichte der jetzigen Menschheit, soweit der Jahwist sie ins Auge faßt, von Noah bis auf Israels Festsetzung in Kanaan, zu einem wunderbar lebendigen Gebilde macht, wird gewöhnlich gar nicht entdeckt, weil wir uns immer gleich mit dem stofflichen Interesse in die Erzählungen stürzen: was ist hier historisch, was nicht, wie sind die Sagen entstanden,

wie zu deuten? Hätte doch der Jahwist in Versen geschrieben, dann wäre er vielleicht besser weggekommen.

Die Urgeschichte wird sehr kurz erzählt, als ob der Jahwist von den fremden Stoffen, die ihm hier allein zu Gebote standen, möglichst schnell loskommen wollte. Israel war wohl selbst bis in die mittlere Königszeit noch nicht „gebildet" genug, um selbständige Gedanken über die Entstehung der Welt und die Urzeit der Menschheit hervorzubringen, und eine Mythologie, die andere Völker dazu geführt hat, besaß es nicht. Zu der Zeit, beginnt der Jahwist, als Jahwe Erd' und Himmel machte, bildete er wie ein Töpfer den ersten Menschen aus Ackererde und blies ihm den Lebensodem ein, denn er wollte einen Arbeiter und Hüter in seinem Garten haben. Er gab ihm ein Weib, das der Mensch Chawwa (Eva) nannte, und zog beiden Tierfelle an. Zum Lebensunterhalt überwies er ihnen die Bäume des Gartens, mit Ausnahme von zweien, deren Früchte nur für die göttlichen Wesen bestimmt sind. Der eine ist der mantische Baum, dessen Früchte das unmittelbare Wissen von dem geben, was gut oder schädlich ist, und wohl überhaupt alles wunderbare Hellsehen, dessen sich die Mantie rühmt. Der andere Baum hat magische Kraft, er verleiht dem Essenden die Unsterblichkeit. Viele alte Religionen kennen ja solche Genußmittel, denen die höheren Wesen ihre besonderen Kräfte und ihren Vorrang vor den Menschen verdanken. Die ersten Menschen haben sich nun des mantischen Baumes bemächtigt, denn es gibt in der Tat eine menschliche Mantie, die wenigstens in Hinsicht des Hellsehens den Menschen „wie Gott" macht. Wie der Jahwist den Raub erzählt hat, wissen wir nicht, da seine Erzählung von einem jüngeren Schriftsteller in übrigens sehr feinsinniger Weise überarbeitet ist. Als Jahwe, erzählt der Jahwist weiter, den Raub entdeckte, hielt er Eile für geboten, den zweiten Baum sich und den Seinen zu sichern, damit die Menschen nicht auch noch in dem zweiten Punkt, der Unsterblichkeit, den Göttlichen gleich würden. Er jagte sie also aus dem Garten und schützte den Zugang zum Unsterb-

lichkeitsbaum durch die Greife und den kreisenden, stets schußbereiten Messerdiskus, dessen Urbild die Sonnenscheibe ist.

Mit dieser Geschichte, der man den fremden Ursprung sofort ansieht und deren Chawwa vielleicht einst die Urahne der Chiwwiten war, verbindet der Jahwist in großartiger Unbekümmertheit die Geschichte vom Urahnen der Keniter, obwohl er selbst annimmt, daß zur Zeit des Kain schon viele Menschen außer ihm und dem ersten Menschenpaar da sind. Kain wird der erste Bauer und vergewaltigt seinen Bruder, den Hirten, wie man es zur Zeit des Erzählers wohl oft erlebte; der Hirt gilt diesem als der Gott näherstehende Mensch. Kain wird von Jahwe geächtet, jedoch zu einem Schützling des Heiligtums gemacht und trägt dessen Schutzzeichen, das zur Zeit des Erzählers die kenitischen Landstreicher wirklich getragen haben werden. Eine jüngere Hand hat dieser Geschichte einen Auszug aus der kenitischen Kultursage angehängt, in der Kain nicht landflüchtig, sondern ein mächtiger Burgherr ist, auf den ein Kultzentrum im Süden, Chanok (Henoch), zurückgeführt wird. Daß der Jahwist wenigstens das hier mitgeteilte Lamechlied kennt, geht daraus hervor, daß er diesem den Satz entlehnt: Kain wird siebenmal gerochen, ein Satz, der eigentlich zu seiner Geschichte vom Brudermörder nicht recht paßt.

Die dritte Erzählung aus der Urgeschichte handelt von dem Urahnen der Völker Sem und Kanaan, Noah, der Kap. 6, 8 als bekannt vorausgesetzt wird, ohne daß wir wissen, ob und wie der Jahwist ihn eingeführt hat. Jahwe bereut von Herzen, daß er die Menschen gemacht hat, da sie gar nichts taugen, wie das Verhalten jener beiden Urahnen gezeigt hat, und ertränkt sie alle durch einen vierzigtägigen Regen, rettet aber den Noah mit seinem „Hause", seinen Angehörigen und Sklaven, deren Zahl wir nicht erfahren, sowie mit je sieben Exemplaren von jeder reinen und je zweien von jeder unreinen Tierart in einem kleinen Kasten, dessen Tür er eigenhändig zuschließt und dessen Dach Noah abhebt, als er nach der Abtrocknung der

Erde wieder heraus will. Der Jahwist erzählt augenscheinlich diese babylonische Sage so, wie er sie vom Großvater oder von durchreisenden Karawanenleuten gehört hat, und macht weder sich noch uns Sorge um möglich oder unmöglich, während diese bedenkliche Frage sofort vor uns steht, wenn die Sintflutsage in der nachexilischen Darstellung zu einer streng historischen Begebenheit gemacht wird. Dafür gibt der Jahwist zwei bedeutsame Sätze zu, die zeigen, daß er doch nicht bloß ein naiver Fabulierer ist. Der eine besagt, daß das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens von Jugend auf böse ist, welch düster ernsthaftes Urteil den Jahwisten als einen Geistesverwandten der großen prophetischen Schriftsteller kennen lehrt. Der zweite Satz lautet, daß trotz der Verderbtheit der Menschen die gegenwärtige Naturordnung immer bestehen bleiben und keine neue Katastrophe eintreten wird: ein Beweis, daß der Jahwist von der späteren Eschatologie noch nichts weiß. Fügen wir noch hinzu, daß er auch vom Opfer und seiner Wirkung auf Gott noch eine andere Meinung hat als Amos und dessen Nachfolger.

Woher der Noah kommt, wissen wir nicht, und vielleicht wußte es der Jahwist auch nicht; jedenfalls hat er von ihm aus der Zeit vor der Sintflut nicht viel erzählt, da es sonst mitgeteilt wäre. Stammväter, Helden, Begründer großer Reiche treten auch bei anderen Völkern oft wie aus dem Dunkel hervor. Der Jahwist mag sich um eine Anknüpfung an die vorhergehende Geschichte nicht viel Mühe gegeben haben, tut er es doch auch nicht bei Kain. Aber mit der folgenden Geschichte steht Noah in innerem, ursächlichen Zusammenhang, wenn auch wieder die äußere Verbindung dieses Mannes mit Abraham von unserem Epiker nicht im einzelnen angegeben sein mag. Er ist der Stammvater Sems und Kanaans. Der Stammvater aber birgt in sich den Charakter und die Zukunft seiner Nachkommen. Darum kann nun der Erzähler an die Person des Noah einen Bericht knüpfen, der uns sagt, was später Sem und Kanaan für Völker sein und was sie erleben werden. Gerade von der

Geschichte dieser Völker, speziell Sems, will der Jahwist erzählen, und so enthält jener Bericht gewissermaßen die Grundidee seiner Schrift, das Programm der nachfolgenden Darstellung. Es ist die wichtige Erzählung vom Segen und Fluch Noahs. Diese Erzählung enthält nur die drei Namen Noah, Sem und Kanaan; die Namen Ham und Japhet sind erst nachträglich eingesetzt, und zwar zu einer Zeit, als die Nachkommen des Japetos, die Griechen, die semitischen Länder erobert und besiedelt hatten. Der Ergänzer, der dem allgemeinen Hange der Späteren, die Sage in Geschichte zu verwandeln, folgt, meinte die Ahnherrn der ihm bekannten drei Völkergruppen hier anbringen zu müssen, weil er Sem als den Stammvater einer großen, der auch von uns so genannten semitischen Völkerfamilie ansah. Aber der Sem des Jahwisten ist nur Israel mit seinen allernächsten Verwandten, und daß die Späteren so viel mehr aus ihm gemacht haben, müssen sie damit büßen, daß sie nun Kanaan von den Semiten auszuschließen genötigt sind, weil der Jahwist ihn in Gegensatz zu seinem Sem stellt. Der Jahwist selber kennt die drei Rassen noch nicht. Er schildert nun den verschiedenen Charakter der beiden Ahnherrn Sem-Israels und Kanaans. Kanaan verging sich in schnöder und unsauberer Weise wider die dem Vater geschuldete Ehrfurcht, Sem deckte die Blöße des Vaters mit dem eigenen Mantel zu. Sem ist edel, darum wird er der Herr sein, Kanaan ist niedrig gemein, darum wird er des Bruders niedrigster Knecht werden. Damit bietet uns der Jahwist den Schlüssel zu der ganzen folgenden Geschichte. Noahs Weissagung ist die Triebkraft aller künftigen Ereignisse. Wir kennen jetzt deren Ziel und Abschluß: Israel wird die Kanaaniter unterwerfen. Es ist ein prophetischer Gedanke, der das Werk des Jahwisten beherrscht. Mit diesem Gefühl treten wir jetzt aus der Urgeschichte in die Vorgeschichte des Volkes Israel über.

Wie nun der Jahwist diese Vorgeschichte erzählt, wie er den prophetischen Faden um alle Begebnisse schlingt, das ge-

hört zum Reizendsten und Spannendsten, was es geben kann. Es ist nur zu bedauern, daß sein Werk jetzt von so vielem fremden Beiwerk umrankt und durchsetzt ist, daß man den alten Meisterbau fast nicht mehr herauskennt und die Überraschungen, die es beständig bringt, wirkungslos an uns vorübergehen. Immer weiß man zwar, worauf die Ereignisse hinauswollen, aber immer trifft auch zunächst das Gegenteil von dem ein, was man erwartet, immer siegt Jahwes vorhergesagte Führung über die gemeine Wirklichkeit des gewohnten Weltverlaufs. Wir können hier nur das wichtigste herausholen. Sems Erbe, Abraham, erhält die größten Verheißungen, aber er kann keineswegs ohne weiteres deren Erfüllung sehen und erleben. Zuerst muß er in die recht- und schutzlose Fremde wandern, ins Elend, wie unsere Vorfahren sagten, ohne zu wissen wohin. Kaum in dem Lande, in dem der Kanaaniter, aber auch, wie er an den Gotteserscheinungen erkennt, Jahwe wohnt, ein wenig warm geworden, muß er es wieder verlassen. In Ägypten verliert er sein Weib, aber mit ihr und mit großem Reichtum kann er in die Gebiete Sems zurückkehren. Das verheißene Land hätte er verloren, wenn nicht Lot, der es für sich hätte wählen können, das Paradies von Sodom vorgezogen hätte, das sich aber bald aus einem Gottesgarten in ein Land des Fluches verwandelte. Er wohnt von jetzt an im Mittelpunkt Judas, bei dem Gottesbaum im Weichbild Hebrons, aber sein Weib, das ihn zum Vater eines großen Volkes machen sollte, bleibt kinderlos. Das Nebenweib, Hagar, gibt ihm die Hoffnung auf Nachkommenschaft, aber sie entflieht, bevor sie geboren hat. Endlich sind Abraham und Sara so alt, daß an Kinder nicht mehr zu denken ist und Sara selbst über einen solchen Gedanken lacht; da erhält er den Sohn, Isaak. Dieser muß wider Wissen und Willen den jüngeren Sohn Jakob statt des geliebten älteren, Esau, zum Haupterben machen. Wieder scheint Weisſagung und Hoffnung vereitelt zu werden, denn Jakob muß aus dem gelobten Lande fliehen. Gerade das wird ein Mittel zur Erfüllung der Verheißung, er kommt mit zwölf Söhnen heim.

Die meisten Söhne hat ihm das Weib geschenkt, das er gar nicht gewollt hatte. Eine Kette von Überraschungen macht seinen Lieblingssohn Joseph zum Sklaven, zum Gefangenen, zum Unterkönig von Ägypten. Aber Jakob muß abermals das gelobte Land verlassen. Gerade die Fremde vermehrt wiederum seine Familie in erstaunlichem Maße, mit einem Male ist eine Volksmenge da, die den Ägyptern Besorgnis einflößt. Unter stets neuen Überraschungen verläuft auch die Geschichte des Mose, bis endlich der „Mann von Israel" die Urbewohner Kanaans, die sich ihm mit schlauem Betrug als Gleichberechtigte anschließen möchten, zu Holzhackern und Wasserträgern der israelitischen Volksversammlung gemacht und so Noahs Segen und Fluch sich erfüllt hat. Doch das ist bereits Volksgeschichte, die wir vorläufig noch zurückstellen.

Was vorhergeht ist *epische Sage*. Ein großer Teil der von den Erzvätern erzählten Geschichten stammt aus den *Heiligtumslegenden*, die man sich an den Wallfahrtsörtern und auf den Pilgerwegen erzählte, vieles andere aus uralten, zum Teil auch, wie die Sodomsage, *vorisraelitischen* Überlieferungen, einiges ist, wie die Geschichte vom Wettkampf der beiden Weiber Jakobs um die Liebe ihres Mannes oder die vom Ursprung der Völker Moab und Ammon, aus volksetymologischer *Namendeutung* herausgesponnen. Und der Jahwist bewährt sich überall als richtigen Epiker. Auch der „Elohist", ein Nordisraelit, wenig jünger als er, schöpft noch aus Sage und Legende, aber er bessert am Überkommenen. Sein Abraham und Jakob sind fromm und ehrbar wie er selber, Männer, die nichts Unrechtes tun, Abraham ein „Nabi", ein Gottgeweihter, und mächtiger Fürbitter, Jakob ein gottesfürchtiger Mann, der zum Beispiel gegen die Tharafen, Orakel gebende Hausgötter, gebührenden Abscheu hegt. Aber Gott spricht mit Abraham nur in Träumen oder durch einen Engel. Die Helden des Jahwisten dagegen, selbst ein Noah und Abraham und gar der Stammvater Israels, Jakob, haben ihre menschlichen Schwächen, Abraham lügt, Jakob betrügt, Noah und Joseph

betrinken sich. Aber sie stehen, wenigstens die älteren unter ihnen, in taghellem persönlichen Verkehr mit Gott. Für den Jahwisten leben sie eben in der Zeit, wo „der Herrgott noch auf der Erde wanderte", wo er bei den Menschen Brot und Fleisch ißt und wo ein Jakob mit einem göttlichen Wesen einen Ringkampf bestehen kann. Man wird an indische, griechische, germanische Sagen erinnert, wenn man die Vorzeitsgeschichten des Jahwisten liest.

Aber dieser echt volkstümliche Epiker ist auch ein Mann von prophetischem Geist. Er lebt noch vor den reformatorischen Propheten des achten Jahrhunderts, er kennt noch nicht den Gegensatz von kultischer und ethischer Religion, den sie vertreten, aber er ist trotzdem ein Beweis, daß die geistige Bewegung, die in ihnen zum Siege kommt, schon vor ihnen da ist. Der prophetische Charakter seiner Schrift besteht nicht sowohl darin, daß sie viel von Weissagungen erzählt, denn das tun so ziemlich sämtliche Historiker der alten Völker. Er besteht darin, daß sie die Weissagung als die Kundgebung eines göttlichen Willens behandelt, der die Geschichte hervorbringt und zwar den ganzen großen Zusammenhang der Geschichte, obwohl ohne Beschränkung der menschlichen Freiheit. In den Weissagungen anderer Völker weiß irgendein Gott durch irgendwelche Eigenschaften oder Mittel die geheimnisvolle Notwendigkeit des Fatums vorher, die er selber nicht abändern kann; hier „bildet", wie Jesaia sagt, der Eine Gott zum voraus die Dinge, aus eigener Machtvollkommenheit und auf ein fernliegendes Ziel hin. Seine vorlaufende Kundgebung ist die wirksame Kraft in den geschichtlichen Ereignissen. Diese Art der jahwistischen Schrift hat besonders der große Unbekannte verstanden, der Jes. 40—55 geschrieben hat und der Nachfolger der großen Propheten ist, wie der Jahwist ihr Vorläufer. Den Gedanken, daß Jahwes „Wort" die bewegende und leitende Kraft der Menschheitsgeschichte ist, hat Deuterojesaia an der Hand des Jahwisten gewonnen, auf den er vielfach anspielt, er zuerst von allen Propheten. Der Jahwist hat zwar diesem

Gedanken, der vor allem den Vorrang der Religion Israels vor allen Religionen des Altertums begründet, keinen förmlichen Ausdruck gegeben, aber sich durchaus von ihm leiten lassen: alle jene Überraschungen gehen daraus hervor, daß Gott Jahwe in dem krausen Gewimmel der Begebenheiten und trotz aller menschlichen Irrungen seinen Willen durchsetzt und seine Weisagung zum Ziel führt. Es ist ein wesentlicher Unterschied, ob eine Gottheit bloß auf die ihr gefallenden oder mißfallenden Handlungen der Menschen mit Huld oder Zorn reagiert oder aber nach eigenem Willen und Plan zum voraus Lauf und Ziel der Geschichte festsetzt, ob sie innerhalb einer gegebenen Welt nur mitspielt, wenn auch als mächtige Größe, oder ob sie der Welt und Weltgeschichte ihr Gesetz gibt.

6. Der geschichtliche Kern der epischen Sage.

Wir haben uns bisher fast nur mit der Art beschäftigt, wie der Jahwist seinen Stoff behandelt, und daraus immerhin den Vorteil gezogen, daß wir den prophetischen Sinn und Geist schon vor den Propheten des achten Jahrhunderts wirksam fanden; die große Ansicht von der Geschichte ist schon vor Amos und Jesaia da. Aber wie steht es mit dem Stoff selber? Bilden die Sagen eine bessere Einleitung für die Geschichte des Volkes Israel und seiner Religion, als die etwa die Sagen von der Io, Europa, Helena bei Herodot für die Jahrhunderte währende Verwicklung zwischen Asien und Europa bilden? Indessen halten wir auch die Sagen des Homer und Herodot nicht mehr für bloße Märchen und Mythen. Unser Volk erzählt: Karl und Wittekind kamen überein, daß der der Oberherr sein solle, der am längsten auf einem Bein stehen könne, nach vierundzwanzig Stunden gewann Karl den Sieg durch eine List: der dreißigjährige Krieg zwischen den beiden ist auf eine abenteuerliche Gestalt eingeschrumpft, aber dennoch historisch. Die Sagen von geraubten, entführten, geflohenen Weibern — Sara, Hagar, Rahel und Lea, Weiber von Silo, Io, Europa,

Helena, Dido, Sabinerinnen, Gudrun — haben einen volksgeschichtlichen Hintergrund, selbst die Sintfluts- und Sodomssage beruhen nicht auf Erfindungen, die Familiengeschichten, die Erzählungen von den Wanderungen enthalten mancherlei ethnologischen, geschichtlichen, kulturhistorischen Stoff. Aber auf dergleichen kommt es uns hier weniger an. Wir möchten lieber wissen, wie das aussah, was der mosaischen Jahwereligion vorherging. War Abraham ein Vorläufer des Mose?

Eine Gestalt wie die des Mannes, der auf göttliche Weisung hin ins Elend wandert, läßt man nicht gern für die Religionsgeschichte fahren, wenn man sie mit einigem Recht für historisch halten darf. Allein um dies Recht steht es ziemlich mißlich. Man kann zwar ebensogut „beweisen", daß Abraham und Jakob gelebt haben, wie daß sie nicht gelebt haben, nur hilft das nicht viel. Denn auch die Anhänger der Geschichtlichkeit dieser Männer machen allerlei Abstriche, wenn erzählt wird, daß Jahwe bei Abraham Brotkuchen und Kalbfleisch gegessen, daß Jakob einen körperlichen Ringkampf mit einem nächtlichen Gott unbesiegt bestanden habe. Wenn man aber so zu streichen beginnt, wo soll man aufhören? und was bleibt von dem Lebensbild solcher Männer übrig? Nicht viel mehr als bloße Schemen, die zu Menschen jeder beliebigen Zeit passen würden. Es wäre natürlich eine kindliche Willkürlichkeit, die Züge des Bildes, die uns gar zu fremdartig sind, stillschweigends wegzuwischen, dagegen die Frömmigkeitsbeweise dieser Männer als buchstäbliche Wahrheit festzuhalten.

Vielleicht darf man eine allgemeine Aufstellung über die Beschaffenheit der vormosaischen Religion wagen. Der „Elohist" läßt ausdrücklich mit Mose nicht bloß die Volksgeschichte, sondern auch eine neue, höhere Epoche der Religion beginnen; erst Mose erfährt den eigentlichen Namen Gottes, Jahwe, der Name aber gilt der alten Zeit als Offenbarung. Das tut nun freilich der Jahwist nicht. Indessen zeigt sich bei ihm eine eigentümliche Spannung zwischen seinen eigenen religiösen Anschauungen und den von ihm getreu wiedergegebenen volkstümlichen

Vorstellungen von den Erzvätern, mag sie ihm zum Bewußtsein gekommen sein oder nicht. Er weiß, daß Jahwe Erd' und Himmel gemacht hat und den Naturverlauf aufrecht erhält, er kennt ihn als den Beherrscher der Menschengeschichte, der über das Schicksal anderer Völker ebensogut gebietet wie über das seines eigenen Volkes. Trotzdem haben seine Erzvätergeschichten den unverkennbaren Beigeschmack der Lokalreligion, deren Gottheiten am Boden haften, örtlich beschränkt sind. Zwischen den Patriarchen und bestimmten Heiligtümern Palästinas besteht ein unlöslicher Zusammenhang; Abraham kann nicht ohne den Gottesbaum von Hebron, Jakob nicht ohne den Gottesstein von Bethel, Isaak und Ismael nicht ohne die Quellen von Berseba und Beerlachajroi gedacht werden. Diese Heiligtümer aber gehören jener untergeschichtlichen religiösen Schicht an, die wenigstens zu der Religion der Propheten und im Grunde auch zu dem Werk des Mose in Gegensatz steht. Eine in mehrfacher Beziehung lehrreiche Probe sei hier herausgegriffen. Die Hagar nannte, erzählt der Jahwist 1. Mose 16, als sie auf der Flucht in menschenleerer Wüste plötzlich von einem Manne angesprochen wurde und von ihm Zukunftsenthüllungen empfing, die nur ein höheres Wesen geben konnte, „den Jahwe, der zu ihr sprach, den sehenden Gott, denn sie sagte: habe ich auch hier einem sehenden Gott nachgeschaut?" Nachgeschaut hat sie ihm, weil sie als Weib einem Manne nicht ins Gesicht sehen durfte. Der Ort ist seitdem Gotteswohnung und Kultstätte für ihre Nachkommen, die ihn aufsuchen, wenn sie bei dem „sehenden Gott" ein Anliegen haben. Besonders das „auch hier" spricht klar dafür, daß die Gottheit an bestimmte Stätten gebunden ist; bisher hatte die Hagar mit dem höheren Wesen von Hebron, dem Gott ihres Herrn, in Verbindung gestanden und wundert sich nun, ein solches auch in der Wüste anzutreffen. Von jetzt an hat der bisher „unbekannte Gott" (Apostelgesch. 17, 23) Namen und Ort für die Hagarener und Ismaeliten, eine neue Religion ist entstanden. Für den Jahwisten ist noch bezeichnend, daß er dies höhere Wesen zunächst

allgemein einen Jahwe nennt; wahrscheinlich wohnten viele Jahwes im Südlande. Ein jüngerer Schriftsteller hätte von einem mal'ak Jahwe, einem Stellvertreter des höchsten Gottes geredet wie es der Bearbeiter der Erzählung in den vorhergehenden Versen wirklich tut, aber der Jahwist gebraucht, wie es scheint, diesen Begriff nirgends. Dieser Epiker lebt also so sehr in der Volkssage, daß sein Herrgott, der Erd' und Himmel gemacht hat, zugleich an gewissen Stellen der Erde wohnt, weil dort die uralten Genien wohnen, von denen das Volk erzählt und an die das Volk sich bis zur deuteronomischen Reform (621 vor Chr.) gehalten hat; er hat sich den Gegensatz zwischen jenem und diesen nicht begrifflich klar gemacht. Aber für uns ergibt sich aus diesem merkwürdigen Einfluß des Volksglaubens auf den Jahwisten, der doch selber höher steht, daß die Urelemente der Sagen von Abraham, Hagar, Jakob nicht die mosaische Jahwereligion widerspiegeln, sondern die Religion der Jahwes, die im Süden von den Arabern und den diesen nahestehenden Israeliten verehrt wurden, und dann diejenige der ähnlichen örtlichen Gottheiten, der Baale und Ele, im mittleren und östlichen Palästina. Der Elohist scheint daher von einem richtigen Gefühl geleitet gewesen zu sein, wenn er den Jahwe des Mose der vorgeschichtlichen Zeit vorenthält und lieber den unbestimmt allgemeinen Ausdruck „Gottheit" anwendet. Es ist unter diesen Umständen sehr zweifelhaft, ob die Religion eines Abraham schon auf der Höhe der mosaischen Religion stand; man kann Abraham nur dann aus der Zugehörigkeit zur dämonistischen Religionsstufe herausheben, wenn man zu der Annahme greift, daß das noch wesentlich dämonistisch denkende Volk ihn ähnlich zu sich herabgezogen habe, wie die Späteren ihn dadurch zu einem Mann ihresgleichen zu erheben suchen, daß sie in ihm einen Vertreter und sogar Märtyrer des Monotheismus sehen.

Übrigens enthält die Meinung, daß Abraham noch der dämonistischen Periode der Religion angehört haben mag, nichts Herabsetzendes. Solange die dämonistische Religion

noch nicht zur Unterschicht der höheren Religionsbildung geworden und damit der Gefahr des Stagnierens und Entartens ausgesetzt ist, hat sie ihr Recht, kann sie gesund, rein und stark sein. Sie weiß noch nichts von einem Monotheismus, denkt noch nicht in absoluten Begriffen, hat noch keine Ahnung von unseren „geistigen", in Wahrheit oft inhaltsleeren Abstraktionen. Dafür hat sie ein naives, unmittelbares Verhältnis zu der unsichtbaren Welt, wie es die Kinder haben, die nach Jesus am besten für das Reich Gottes geschickt sind, ist lebendiger und oft reiner als höhere Religionsformen, die ihren Fortschritt nicht durch die Religion selber, sondern durch die Einflüsse der anderweitigen Kultur oder gar der äußeren Zivilisation gewonnen haben. Das was beim Jahwisten und Elohisten an die dämonistische Vorstellungswelt gemahnt, ist wahrlich nichts Verächtliches. Abraham kann recht wohl ein echter Gottesmann gewesen sein, ohne daß er schon einen Begriff von dem Gott der großen Geschichte hatte, ohne daß er ein Prophet wie Mose, Elia, Jesaia war, weil die Zeit für solche Propheten noch nicht erschienen, das Kindesalter der Stämme, aus denen Israel hervorging, noch nicht zurückgelegt war. Wir können hier kein sicheres Urteil fällen. Wir müssen uns mit der allgemeinen Voraussetzung zufrieden geben, daß ein Mann wie Mose nicht vom Himmel gefallen sein, daß es Männer gegeben haben wird, die ihm den Boden vorbereiteten, wenn auch die Sage nicht vermocht hat, uns ein historisches Bild von ihnen zu überliefern. Inzwischen dürfen wir fortfahren, uns an den Erzählungen der Genesis (1. Mose) zu erfreuen, die auf alle Fälle den historischen Wert haben, daß sie, wenn nicht die vormosaischen, so doch die vorjesaianischen Jahrhunderte der israelitischen Volksreligion und Ethik treu widerspiegeln Und was unsere Kinder an den Gestalten eines Abraham, Jakob, Joseph lernen, behält seinen Wert, auch wenn jene Männer gar nicht gelebt haben sollten.

III. Die altprophetische Zeit.

7. Mose.

Aus dem Dämmerlicht der Vorzeitssage heraustretend kommen wir mit der Volksgeschichte auf etwas festeren Boden. Es gibt freilich auch hier noch manche unsichere Stellen. Denn die Erzähler aus der Königszeit können auch über die lange Periode von der Entstehung des Volkes bis zu der des Staates nur aus mündlichen Quellen berichten, nur daß zur prosaischen Überlieferung hin und wieder ein Lied oder Liedbruchstück hinzutritt, das durch die gebundene Form etwas mehr gegen die umwandelnden Einflüsse der Zeit geschützt ist als die eigentliche Sage. Es fehlt nicht allein jede Datierung, es läßt sich in der langen Periode der Besiedelung Palästinas oft nicht einmal das zeitliche Nacheinander, geschweige der sachliche Zusammenhang der Vorgänge genau feststellen, und ganz sicher sind zahlreiche Überlieferungen niemals aufgezeichnet worden und damit verloren gegangen.

Aber vier große Ereignisse ragen aus dieser Zeit hervor, die wie Wegsteine durch die Geschichte des werdenden Volkes weisen. Es ist der Auszug aus Ägypten, die Josuaschlacht bei Gibeon, die Deboraschlacht in der Ebene von Jesreel und die Entstehung des Königtums während der Philisterkriege. Der Krieg war auch hier, wie Heraklit sagt, der Vater aller Dinge, die Jahweschlacht die Urheberin des Fortschritts. Durch das erste Ereignis wurden die Israeliten ein Volk und religiös geeint, durch das zweite gewannen sie festen Fuß im Lande, durch das dritte die Herrschaft über es, durch das vierte den Staat. Das sind die Gaben, die der Gott Jahwe den Nachkommen Jakobs geschenkt hat. Mit ihnen sind die Namen von Propheten und Helden verknüpft, die seine Werkzeuge waren.

Bei der Entstehung des Volkes Israel ging es anders zu als bei den meisten anderen Völkern. In der Regel wachsen die Bewohner ein und desselben Landes zu einem Volk zusammen, wenn auch nicht immer freiwillig: das Land macht das Volk. Aber die Israeliten hatten gar kein Land, als sie ein Volk wurden. Wohl mag das längere Zusammenleben der Nomaden auf einem nicht großen Gebiet zwischen dem Nildelta und dem Isthmus und das gemeinsame Geschick unter dem Druck der ägyptischen Fronvögte zu einem engeren Zusammenschluß geführt haben, aber schwerlich hätte das genügt, eine Volkseinheit hervorzubringen, die auch außerhalb Ägyptens bestehen geblieben wäre, haben sich doch später nach längerem Zusammenwohnen in Palästina mehrere Stämme wieder vom Volke abgetrennt und der Wüste zugewandt. Israel ist zu einem Volk geworden durch ein Ereignis und einen Mann. Beide gehören zusammen; sie haben allerdings dem werdenden Volk nur die Seele geben können, den Körper bildete erst das gemeinsame Land und der endlich gewonnene gemeinsame Staat aus.

Dieser Mann war der erste Prophet Israels; der Prophet steht am Anfang der Geschichte dieses Volkes.

Von diesem Propheten haben nun die Israeliten später genug erzählt, dennoch wissen wir nicht allzuviel von ihm. Da ist zuerst eine Kindheitsgeschichte, deren Voraussetzung, der allgemeine Knabenmord, an sich unwahrscheinlich und mit der späteren Geschichte nicht vereinbar ist, da das Volk des Mose nicht aus Weibern besteht. Sie hat eine auffallende Ähnlichkeit mit der des altbabylonischen Königs Sargon, der ebenfalls als Kind in einem Kasten im Fluß ausgesetzt, durch Zufall gerettet und im Verborgenen auferzogen wird. Solche Kindheitsgeschichten wie die von Sargon, Mose, Cyrus, Romulus und Remus sind naiv sinnige Versuche des Volkes, sich das Wunder eines großen Mannes zu veranschaulichen. Ein ähnliches Gebilde der Volksphantasie ist dann der weitere Bericht über Moses Erziehung am Königshofe und über den Verkehr des vom Sinai gekommenen Gottesmannes mit dem Pharao:

überall jene Zusammendrängung der Vorgänge auf einer kleinen Bühne, die das Märchen charakterisiert; das Gebiet, wo die Israeliten wohnen, die königliche Residenz, ja ganz Ägypten füllen einen Raum, den man mit dem Auge umspannt, und an der Stelle der Völker treten einzelne Personen auf. Auch um den Aufenthalt des Flüchtlings bei den Arabern flicht die epische Sage ihre Ranken. Dazu läßt es der Jahwist nicht an Überraschungen fehlen: im brennenden Busch von Jahwe als sein Liebling angerufen und nach Ägypten gesandt, wird Mose gleich unterwegs von Jahwe überfallen und mit dem Tode bedroht; als er dann Israel nach dem Sinai geführt hat, erhält er den ihn erschreckenden Befehl, das Volk wegzuführen. Merkwürdige Züge zeigt das Charakterbild des Volksführers: er ist äußerst jähzornig, aber zugleich übermenschlich geduldig; er ist der große Prophet, aber hat eine schwere Zunge. Man sagt sich, rein erfinden konnte das Volk eine solche Gestalt nicht, aber es konnte auch seine geistige Größe nicht beschreiben; es wußte den empfangenen starken Eindruck nur dadurch wiederzugeben, daß es auffallende Einzelheiten von der Erscheinung und anekdotenhafte Stücklein von den Taten und Schicksalen seines Helden berichtete und dazu noch alles dieses mit artverwandten Zügen aus anderen Sagen vermischte und ausschmückte.

So muß das Werk des Mose von ihm zeugen. Was hat Mose getan und wie hat er es getan? Das Wie ist fast noch wichtiger als das Was, das im allgemeinen feststeht. Allerdings nur im allgemeinen, in den Einzelheiten weichen die alten und die jungen Darstellungen aufs Allerstärkste voneinander ab.

Für die alten Erzähler ist Mose der große Prophet. Der Jahwist, dessen Darstellung die kürzeste, darum auch durch die anderen mehr in den Hintergrund gedrängt ist, scheint die Berufung des Mose und die Ausführung aus Ägypten etwa so erzählt zu haben: nach Erschlagung eines Ägypters in die asiatische Wüste geflohen und dort Hirt und Schwiegersohn

des Priesters von Midian, Reguel, geworden, wird Mose aus einem brennenden Busch, in dem die Gottheit wohnt, von Jahwe angerufen, der ihm sagt, er kenne ihn bei Namen und habe ihn gern, und Israel solle Jahwes Volk werden. Das ist die Erstlingsvision der Religion Israels. Durch viele Landesplagen wird der Pharao genötigt, die Israeliten drei Tagereisen weit in die Wüste ziehen zu lassen, damit sie Jahwe dort ein Fest feiern; sie entlehnen dazu von ihren ägyptischen Nachbarn Goldsachen, die sie natürlich behalten, weil sie nicht zurückkehren. In Hast entfliehend, gelangt Israel zum Schilfmeer, und hier begibt sich das Ereignis, das es für immer zu Jahwes Volk macht: Jahwe hilft ihm durch das Meer, in das er die Ägypter hineinstößt. Es ist kein naturwidriges Wunder, die Ägypter halten ja selber das Watt für passierbar, aber Jahwe hat doch persönlich eingegriffen. Ein Bruchstück aus dem von der Mirjam und den Weibern improvisierten Siegeslied lautet:

Singet Jahwen,
Weil hoch er sich hob,
Roß und Fahrer
Stürzt' er ins Meer.

Der Gott vom Wüstenberge, der Gott der armen Hirten hatte die Großmacht besiegt! Er konnte das Volk beschützen, das er zu sich gerufen hatte. Dann ziehen die Israeliten in die Wüste hinein und haben wohl Jahwe das Fest am Sinai gefeiert. Mose aber erhält zu seiner Bestürzung den Befehl, das Volk wegzuführen. Er wird jedoch damit getröstet, daß das „Angesicht" Jahwes, der selber auf dem Sinai verbleibt, mit dem Volke gehen wird. Das „Angesicht" ist eine irgendwie sichtbare Vertretung des zurückbleibenden Gottes; der Ausdruck kommt auch außerhalb Israel vor. Wahrscheinlich meint der Jahwist damit die „Jahwelade" mit ihrem Gottesstein, die man in der nachexilischen Zeit in der irrigen Meinung, daß sie den Dekalog geborgen habe, die „Bundeslade" nennt. Einfacher kann man nicht erzählen, als der Jahwist tut. Die Rettung am Schilfmeer wird als die Haupttat im Werk des Mose be-

zeichnet. Sie wird nicht durch eine Gesetzgebung an die zweite Stelle gedrängt. Es ist durchaus unwahrscheinlich, daß der Jahwist von irgendeiner gesetzgebenden Tätigkeit Jahwes und Moses gesprochen hat, wenn man nicht die Erzählung von einem höchst altertümlichen Dekalog in 2. Mose 34, von dem nachher zu reden sein wird, dahin rechnen will.

Nach dem anderen alten Erzähler, dem Elohisten, hat Mose die Erstlingsvision an dem Berg Horeb, der schon vorher der Gottesberg ist. Er empfängt dort außer dem zaghaft übernommenen Auftrag, Israel aus Ägypten zu führen, die Offenbarung des Gottesnamens Jahwe, den der Verfasser durch den Satz erklärt: „Er ist, der er ist", er ist ER, der Gott Ohnegleichen, nur sich selbst Gleiche; auch der islamische Derwisch nennt seinen Allah „ER!" Aharon wird Mose als Redner beigegeben, außerdem empfängt er einen Stab, mit dem er die Wunder vor Pharao tut und zuletzt die Wasser des Meeres spaltet, um die Israeliten zu retten. Jetzt ist der Wundermann nicht bloß der Führer des Volks, sondern auch der Richter und ordnet die niedere Justiz; dies jedoch nicht auf göttliche Eingebung, sondern auf den Rat seines Schwiegervaters Jethro. Dann scheint der Elohist weiter zu berichten, daß Mose auf dem Gottesberg mit Gott redet und von ihm einen Dekalog erhält, den Gott selbst auf zwei Steintafeln schreibt. Die Tafeln zerschmettert aber Mose im Zorn über das von Aharon errichtete Gottesbild, so daß der Dekalog eigentlich verloren gegangen ist. Darauf führt er das Volk weiter. Auch diese Darstellung ist noch sehr einfach. In der Angabe, daß Mose seine beiden Begegnungen mit Gott am Horeb gehabt habe, folgt sie vermutlich der Tradition des mittleren Palästina, der Rahelstämme, von der auch das Eliabuch 1. Kön. 19 Zeuge ist. Der Name Sinai scheint den Leastämmen anzugehören. Mit ihm hängt vielleicht auch der Busch des Jahwisten, der sené heißt, zusammen; der Berg ist in der Kinderstube zum Busch geworden, wie die Waberlohe des germanischen Mythus im Märchen zur Rosendornhecke wurde. Solche Varianten schwächen natür-

lich nicht die Kraft der Überlieferung, sondern verstärken sie, weil sie zeigen, daß die Zeugen voneinander unabhängig sind. Der Hauptwiderspruch zwischen dem Jahwisten und dem Elohisten, der in der verschiedenen Behandlung des Namens Jahwe besteht, läßt sich ebenfalls am Einfachsten daraus begreifen, daß die Rahelstämme, unter denen der Elohist lebte, noch eine Erinnerung daran besaßen, daß sie den Namen Jahwe erst durch Mose kennengelernt hatten, während die arabisch-edomitischen Stämme in der Heimat und Umgebung des Jahwisten den Namen schon vor Mose kannten, vermutlich auch noch vielfach in seinem appellativischen Sinn gebrauchten, der einfach „Geist" zu sein scheint.

In der Hauptsache stimmen doch beide Erzähler darin überein, daß der Jahwe einer bestimmten Örtlichkeit in der Wüste den Helfer Mose gesandt und sich dann durch das große Ereignis am Schilfmeer als starken Gott kundgetan und Israel sich zum Erbe gemacht habe. Israel ist zum Volk geworden durch seinen Gott und dessen geschichtliche Tat, und ein Prophet war das Werkzeug dieses Gottes: das ist der erste Hauptsatz der israelitischen Religion, ein geschichtlicher Satz, kein dogmatischer.

Dem Mose ist ohne Zweifel die Lage und die Gemütsverfassung der Hirten, die ungewohnte Arbeit verrichten, ihr Weidegebiet in ein Land für Ackerbauer und Städter umwandeln helfen sollten und dabei zu einer unreinen Pariakaste Ägyptens herabzusinken drohten, entgegengekommen, aber daraus wäre die Befreiung schwerlich hervorgegangen und noch weniger, nach etwa gelungener Flucht, ein Zusammenschluß zu einem Volk. Nur der Gott und sein Sendbote konnten beides vollbringen, die Rettung und die dauernde Einigung. So entstand zugleich das Volk und die Jahwereligion. Diese war von Anfang an die Religion der Tat, einer Tat von geschichtlichem Charakter, weitere geschichtliche Taten fordernd und verheißend. Wir wissen, daß diese Tat weltgeschichtliche Folgen allerhöchster Art gehabt hat, und sagen mit den geretteten

Hirten am Schilfmeer, daß, wenn jemals im Verlauf der Welt, so hier die Hand Gottes wirksam gewesen ist. Daß sie wirksam sein konnte, war dadurch möglich, daß ein Mann da war, der den Ruf Gottes zur Tat verstand.

Wie sich nun diese Religion des geeinigten Volkes zu der alten dämonistischen Religion, wie sich Jahwe vom Sinai zu den unsichtbaren Patronen der einzelnen Sippen und Stämme stellte, das besprechen wir besser später, wenn wir mit den Familien- und Ortsgöttern der in Palästina heimisch gewordenen Bauern zu tun bekommen; von den Zeitgenossen des Mose wissen wir doch zu wenig. Zunächst müssen wir noch auf eine weitere Tätigkeit eingehen, die dem Mose von den Späteren zugeschrieben wird und in der er als Gesetzgeber aufgetreten sein soll.

Hier rollt sich nun ein seltsames Bild vor uns auf, wenn wir die Angaben darüber von Jahrhundert zu Jahrhundert verfolgen. Der Jahwist, möglicherweise sogar nur ein alter Ergänzer seiner Schrift, weiß nur von dem älteren Dekalog in 2. Mose 34, den zuerst Goethe entdeckt hat und den wir auf der nächsten Seite besprechen werden. Der Elohist sieht, wie schon erwähnt, die Organisation der Rechtspflege nicht einmal als Verdienst des Mose an; ob er ihm den jüngeren Dekalog von 2. Mose 20 (5. Mose 5) zuschreibt, ist nicht ganz sicher. Später läßt das Deuteronomium (das 5. B. Mose) den Gottesmann teils lange erbauliche und lehrhafte Reden halten, teils eine Menge kultische, staatliche und soziale Gesetze geben. Ein im Geist des Deuteronomiums arbeitender Schriftsteller schiebt in den Bericht vom Aufenthalt am Sinai einen alten Rechtsspiegel ein, der deutlich palästinensische Verhältnisse reflektiert und gar nicht von Mose abstammen will, und fügt eine feierliche Darstellung von dem Bunde hinzu, den Jahwe mit den Vertretern des Volkes geschlossen habe (2. Mose 21—24). Die jüngeren Schriftsteller lieben solche zeremoniösen Akte, hat doch einer sogar im Leben Abrahams eine solche feierliche Bundesschließung anzubringen gewußt (1. Mose 15). Noch

später tritt dann ein durch Esra bekannt gegebener Gesetzkodex hinzu, der den größten Teil des 2. bis 4. B. Mose ausfüllt und auch in das erste hineinreicht. Daran schließt sich endlich die ungeheure Masse mündlich fortgepflanzter, dann im Talmud kodifizierter Gesetze an, die Mose mit dem alttestamentlichen Gesetz am Sinai empfangen haben soll. Also eine Lawine von Gesetzen, die je mehr zunimmt, je weiter wir uns von der Zeit des Mose entfernen. Aber da weder die alten Propheten noch die alten Historiker von der gesetzgeberischen Tätigkeit des Mose etwas wissen, vielmehr sich mit vielen von seinen angeblichen Gesetzen in ahnungslosem Widerspruch befinden, so lassen wir alles beiseite, was über die alten Erzähler hinausgeht, ohne zu leugnen, daß manche stoffliche Einzelheit in den jüngeren Gesetzbüchern uralt sein kann. So haben wir nur die beiden Dekaloge in 2. Mose 34 und Kap. 20 uns darauf anzusehen, ob sie dem Propheten Mose zuzuschreiben sind oder nicht.

Der Dekalog von 2. Mose 34, der auch in dem alten Weistum Kap. 20, 22–23, 19 dem kultischen Teil (Kap. 20, 24–26. 22, 27–30. 23, 12–19) zugrundegelegt ist, enthält folgende zehn „Worte“:

1. Du sollst keinem andern Gott Reverenz machen.
2. Du sollst dir keine Götter von Metallguß machen.
3. Alles was einen Mutterschoß aufbricht, ist mein.
4. Jeden Erstgeborenen deiner Söhne sollst du loskaufen.
5. Man soll mein Angesicht nicht besuchen mit leeren Händen.
6. Dreimal im Jahre soll jedes deiner Mannsbilder das Angesicht Jahwes besuchen.
7. Du sollst mein Blutopfer nicht schlachten bei Sauerem.
8. Mein Passahfestopfer soll nicht bis zum Morgen übrig bleiben.
9. Das Vornehmste von den Erstlingsfrüchten deines Ackers sollst du ins Haus Jahwes bringen.
10. Du sollst das Böcklein nicht kochen in der Milch seiner Mutter.

Auf Grund dieser zehn Worte, heißt es Kap. 34 nach ihrer Aufzählung, die übrigens mit zahlreichen Erläuterungen und Erweiterungen durchsetzt ist, habe Jahwe mit Israel seinen Bund gemacht. Wer sie ohne Rücksicht auf die Frage, ob sie von Mose herrühren oder nicht, durchliest, wird sich sagen, daß hier ein Jahweheiligtum zu den ihm angeschlossenen Laien spricht, um ihnen zu sagen, was sie für den Kult und in ihm zu tun und zu lassen haben. Die beiden ersten „Worte" sagen, daß kein Teilnehmer am Kult des Jahweheiligtums einen andern Gott, an dessen Haus, Salbstein, heiligem Pfahl er vorbeikommt, durch Verbeugung grüßen und daß er keine Amulette von Metall, die einen Schutzgott darstellen, besitzen und bei sich tragen soll. Jakob entfernt beim Elohisten sogar die Tharafenbilder aus seinem Hause, bevor er die Pilgerfahrt nach dem Heiligtum von Bethel antritt. Die dritte und vierte Vorschrift besagen, daß an das Heiligtum der erste Wurf jedes weiblichen Haustieres abgeliefert und jedes erste Kind eines Weibes ihm abgekauft werden muß. Zugrunde liegt die Vorstellung, daß alles was wächst, durch die Gottheit entsteht und also ihr gehört, daher vom Menschen erst dann für sich verwendet werden darf, wenn sie den ersten und besten Teil abbekommen hat. Zu dieser allgemein feststehenden Steuer tritt nach dem fünften Satz für den Fall, daß man aus irgendeinem besonderen Grunde das Heiligtum aufsucht, noch eine besondere Gabe, deren Betrag sich natürlich nach dem Anliegen bemißt. Mindestens dreimal im Jahre, sagt das sechste Wort, soll man das Heiligtum besuchen, wenigstens die Männer. Das Interesse des Heiligtums hat auch das neunte Gesetz im Auge, das freilich an einer auffälligen Stelle steht und möglicherweise ein älteres verdrängt hat, zumal es, wie auch das sechste, dadurch auffällt, daß es von Jahwe in der dritten Person redet; es schreibt Abgaben vom Ackerbau vor. Das siebente, achte und zehnte geben Regeln über alte Opfersitten, die der Laie zu beobachten hat bei den Opfern, die an den größeren Festen um das Heiligtum herum vom zugeströmten

Volk geschlachtet und verzehrt werden; berücksichtigt werden nur die Fleischopfer.

Kann man diesen Dekalog von Mose ableiten? Ohne Zweifel können manche seiner Vorschriften schon zu Moses Zeit Geltung gehabt haben, vielleicht sogar alle, wenn man annehmen darf, daß einige, besonders die neunte, die allgemeinen Ackerbau bei den Israeliten voraussetzt, und vielleicht die sechste, an die Stelle älterer Worte getreten wären. Aber viel wahrscheinlicher ist es doch, daß wir es hier mit dem Hausgesetz eines palästinensischen Heiligtums zu tun haben. Jedenfalls sind Opfergesetze des Mose dem Amos, Jesaia und Jeremia nicht bekannt. Trotzdem kann der Dekalog nicht die Erfindung eines späteren Schriftstellers sein, schon aus dem äußeren Grunde nicht, weil ein solcher schwerlich auf zwei Gesetztafeln verfallen wäre. Die zwei Tafeln haben also wohl wirklich existiert; und da das Heiligtum von Dan von leiblichen Nachkommen des Mose bedient wurde (Richt. 18, 30) und es nach 2. Mose 6, 19 ein levitisches Geschlecht der Moseiden gab, so werden sie bei einem Heiligtum solcher Moseiden aufgestellt gewesen und so in aller Unschuld als Hinterlassenschaft des Mose angesehen sein. Sicherlich verliert Mose nichts, wenn man bezweifelt, daß er seinen Analphabeten diese „Worte" in Stein gehauen hat.

Später galt ja freilich der Dekalog als sein Werk und erhielt, wie schon erwähnt, allerlei Zusätze und Ausführungsbestimmungen. Diese handeln besonders von den Feier- und Festtagen, die Mose eingeführt haben soll, vom Sabbat und den drei durch Tanz gefeierten und danach chag, Tanz, benannten Erntefesten, die allesamt, auch der Sabbat, erst von den Bauern in Palästina übernommen sein können und unter den Scharen des Mose keinen Sinn hatten. Der Dekalog selber setzt die Feste als bestehend voraus und hält es nicht für nötig, sie zu nennen, geschweige zu gebieten, was bei den fröhlichen Erntetänzen auch gewiß überflüssig war; nur daß sie am Jahweheiligtum gefeiert werden sollen, wird vorgeschrieben.

Der andere Dekalog, der jetzt in unseren Katechismen steht und sich sowohl 2. Mose 20 wie 5. Mose 5 findet, müßte uns eigentlich unbekannt sein, wenn wirklich die Erzählung vom Zerbrechen der Gesetztafeln 2. Mose 32 sich auf ihn bezieht. Ganz sicher ist es mir nicht, ob er schon in der Schrift des Elohisten stand. Aber selbst wenn er im selben Jahr niedergeschrieben wäre wie der von Kap. 34, hat er doch religionsgeschichtlich für jünger zu gelten. Er reflektiert jenen Übergang von der kultischen zur ethischen Religion, der unsers Wissens von den Propheten des achten Jahrhunderts hervorgebracht wird. Außer dem Verbot der Bilder und dem Gebot des Sabbats hat er nichts Kultisches, keine Vorschriften über Opfer und Heiligtumssteuern. Jenes Verbot aber, irgendein Bild von der Gottheit zu machen, geht weit über das Verbot des gegossenen Bildes in dem anderen Dekalog hinaus, ist darum jünger. Altisrael hat Bilder genug, auch von Jahwe, die späteren Israeliten und Juden haben keine mehr. Im alten Israel wird der Mann, der seinen Sklaven so barbarisch schlägt, daß er nach einem oder zwei Tagen stirbt, nicht bestraft, hier wird das Töten schlechthin verboten. Das Begehren nach dem Hause des Volksgenossen ist eine ständige Klage der Propheten, daher wird es hier ausdrücklich unter dem Verbotenen mit aufgeführt. Dieser Dekalog, dessen Urheber den älteren in Kap. 34 offenbar kennen, aber im Sinne der Propheten des achten Jahrhunderts verbessern, kann nicht aus den Anfängen der Religion herstammen, ganz abgesehen davon, daß die Sabbatsruhe ein Gesetz für Bauern ist und von einem Volk von Hirten kaum innegehalten werden konnte.

Also können wir dem ersten Satz von dem prophetischen Schöpfer des Volkes nicht einen zweiten vom Gesetzgeber und Organisator hinzufügen. Wissen wir denn nun von Mose nichts weiter, als daß er die Israeliten aus Ägypten herausgeholt und die wundergleiche Errettung am Schilfmeer dazu benutzt hat, dies Volk mit dem Gott des Wüstenberges zu verbinden? Indessen behaupten die Israeliten, daß Mose

das neugeschaffene Volk jahrzehntelang geführt hat, und diese Zeit gilt ihnen als die große vorbildliche Zeit. Er muß eine gewaltige Macht über die Seelen gehabt haben, daß er die auseinanderstrebenden Nomadenschwärme solange zusammenhalten konnte, da er doch über keine anderen Machtmittel verfügte als über die rein geistigen, die in seiner Religion und seiner überragenden Persönlichkeit begründet waren. Israel hat nachher die größten Schicksalswendungen erlebt, hat sich ein Land erobert, ist zum Ackerbau übergegangen und mit alledem in eine andersartige Kulturentwicklung eingetreten, aber es hat den Mann Gottes nicht vergessen. Die Erzählungen von allerlei Kämpfen mit der Unzufriedenheit des Volkes und mit widerspenstigen Elementen werden nicht ganz aus der Luft gegriffen sein, einzelne Glieder des lockeren Volksverbandes mögen sich abgelöst haben, während andere neu hinzukamen, aber die Seele, die er dem Volk eingehaucht hatte, entwich nicht wieder. Sie blieb lebendig, wenn nicht in allen Teilen der großen Masse, so doch in den prophetischen Führern, die nach ihm kamen und die von ihm ausgesäten Keime zur Reife brachten. Was er in den langen Jahren nach der Rettung der Stämme von der Versklavung unter einer fremden Rasse vollbracht hat, ist sicherlich nicht geringer anzuschlagen als die Wirkung jenes ersten Enthusiasmus, durch die er Israel und seine Religion schuf, nur daß die Fassungskraft des Volkes nicht hinreichte, die mühselige Arbeit von Jahrzehnten ganz zu begreifen und der Nachwelt ein getreues Bild zu liefern.

8. Josua und Debora.

Mose soll auch Schlachten geschlagen haben, und wenn wir die Erzählungen von seinen Siegen über die Amalekiter und Amoriter auf sich beruhen lassen, so ist doch kaum zu bezweifeln, daß er oft zu kämpfen hatte. Es sind 4. Mose 10, 35 f. einige Bruchstücke von Liedern aufbewahrt, die an die Jahwelade als die Anführerin auf den Märschen und in den Schlachten

gerichtet wurden. Beim Aufbruch der Lade sang man ihr zu:

Auf, Jahwe, laß deine Feinde zerstieben,
Laß fliehn deine Hasser vor deinem Antlitz!

und um sie zur Einstellung des Marsches zu bewegen, sang man:

Führ', Jahwe, Israels Scharen heim!

Diese Bruchstücke können freilich auch später entstanden sein, denn bis in die erste Königszeit hinein führt die Jahwelade den israelitischen Heerbann zum Kampfe. Sie sind aufzufassen als eine Art von Beschwörung, denn es hängt von dem Willen der Lade ab, ob sie marschiert oder nicht. Ähnlich beschwört ein Liedchen, das auch, mit Recht oder Unrecht, in die Zeit des Mose verlegt wird (4. Mose 21, 17. 18), den Brunnengeist:

Born, steige! Singt ihm zu!
Dem Born, den Fürsten gegraben,
Gebohrt des Volkes Edle
Mit Führerstab und Stütze.

Diese Liedproben mögen immerhin dazu dienen, unsere Vorstellungen von dem alten Volke etwas zu beleben.

Die Späteren sind dann der Meinung, daß Mose auch die Absicht gehabt habe, Palästina zu erobern, und haben Mühe, zu erklären, warum er es nicht getan hat. Aber diese Meinung ist wohl aus dem Bedürfnis entsprungen, die alten Begebenheiten in einen rationellen Zusammenhang zu bringen und die Folgen der Wirksamkeit des Mose aus dessen Absichten und Plänen abzuleiten. Aus demselben Grunde hat man auch auf verschiedene Weise versucht, mit ihm den eigentlichen Helden des Einbruchs in das westjordanische Land, Josua, in Verbindung zu setzen. Aber es scheint, daß Mose sich begnügt hat, die Stämme am Rande des Kulturlandes zusammenzuhalten, zuerst im südlichen Kades, dann am Nordostufer des Toten Meeres, und daß er zu weiteren Unternehmungen entweder nicht die Absicht oder nicht die Gelegenheit hatte.

Paläſtina mochte allerdings locken. Es iſt zwar kein reiches Land, aber doch reicher als ſeine öſtliche und ſüdliche Nachbarſchaft. Mit ſeinen Bergen fängt es den ſpärlichen Regen, den das öſtliche Mittelmeer zu ſpenden vermag, ab und beraubt ſo das angrenzende Arabien, das ſich dafür durch den glühenden Wüſtenwind und die Einfälle ſeiner Bewohner rächt. Solange es eine Geſchichte gibt, iſt es von ſeinen öſtlichen und ſüdlichen Nachbarn bald gebrandſchatzt, bald erobert worden, ein Schickſal, das es mit den anderen Kulturländern rings um Arabien teilt. Die Iſraeliten ſtellen nur eine von vielen Völkerwellen dar, die in dies Land hineinſchlugen, und mußten ſpäter wiederholt das begehrliche Nachdringen ihrer Verwandten abwehren, die ja jetzt tatſächlich im Lande ſitzen. Wahrſcheinlich haben einzelne von den Stämmen, aus denen Iſrael zuſammengeſetzt iſt, ſchon vor der ägyptiſchen Zeit Paläſtina durchſtreift oder gar darin gewohnt, aber erſt nach Moſe iſt die Möglichkeit da, das unter zahlreiche kleine Dynaſten geteilte Land mit größeren Scharen zu überſchwemmen. Später hat man ſich gewöhnlich vorgeſtellt, daß die Iſraeliten in Einem Siegeszuge und unter Einem Anführer das Land erobert haben; in Wahrheit ſind noch bis in die Zeit des David und Salomo einzelne Städte von ihnen unabhängig, iſt doch ſogar Jeruſalem erſt durch David eingenommen worden. Die Beſiedelung zieht ſich durch Jahrhunderte hin, und überall vermiſchen ſich mehr oder weniger große Maſſen der älteren Bevölkerung mit den Eindringlingen. Die alten Iſraeliten ſind durchaus kein reinblütiges Volk und kennen ihre bunte Zuſammenſetzung aus den verſchiedenſten Elementen recht gut; erſt im letzten halben Jahrtauſend vor Chriſtus haben ſie ſich für immer von „den Völkern“ abgeſondert.

Die iſraelitiſchen Stämme zerfallen in zwei Gruppen, in die Lea- und die Rahelſtämme. Innerhalb beider Gruppen unterſcheidet man wieder vollbürtige, die von Lea oder Rahel abſtammen, und halbbürtige, Abkömmlinge von Sklavinnen. Die Rahelſtämme, Joſeph (oder Ephraim und Manaſſe)

und Benjamin mit den halbbürtigen Stämmen Naphthali und Dan, bewohnen das mittelpaläſtinenſiſche und das galiläiſche Bergland. Sie ſcheinen das Uriſrael zu bedeuten und etwas leichter zum Ackerbau übergegangen zu ſein als die Leaſtämme, waren alſo vielleicht von vornherein dieſen in der Kultur voraus. Damit mag es zuſammenhängen, daß wir von ihnen weit mehr wiſſen als von den Leaſtämmen. Faſt alles, was die älteren Quellen in den Büchern Joſua, Richter und 1. Samuelis erzählen, die Geſchichte der Jahwelade, des Heiligtums von Dan, die Geſchichte Joſuas, Gideons, Abimelechs, Simſons, des Benjaminitenkrieges (Richt. 19–21), Ehuds, Elis, Samuels, Sauls, gehört der Überlieferung der Rahelſtämme an. Sie machen, ſoweit man ſehen kann, den Anfang mit dem Einbruch in das weſtjordaniſche Gebiet, unter ihnen kommen die erſten Könige auf, Abimelech und Saul.

Joſua ſcheint nur der Nationalheld der Rahelſtämme geweſen zu ſein, hat jedenfalls nur ſolche Gebiete erobert, die ſpäter von dieſen bewohnt werden. Vielleicht war ſein Übergang über den Jordan nicht ganz freiwillig; der große Stamm Ruben, den die alten Jakobsſprüche als übermächtig und gewalttätig bezeichnen (1. Moſe 49, 3. 4), mag, als die Weidebezirke um Hesbon für die wachſende Zahl der Menſchen und Tiere zu eng wurden, auf die Rahelſtämme gedrückt haben. Der Gilgal, weſtlich vom Einfluß des Jordans ins Tote Meer, einer der vielen Steinkreiſe, die ſich in den drei alten Weltteilen finden, wird auf längere Zeit der Standort der Jahwelade; Jericho, die Mondſtadt, wo Joſua den Hauptmann der himmliſchen Heerſcharen erblickt, wird durch das bloße Kriegsgeſchrei der Iſraeliten erſtürmt; mit hiwwitiſchen Städten oben auf dem Gebirge, Gibeon und anderen, wird ein Bündnis geſchloſſen. Das führt zu einer Schlacht mit amoritiſchen Häuptlingen, in der Jahwe perſönlich wie am Schilfmeer eingreift und die Feinde mit Hagelſteinen erſchlägt und Joſua in der Ekſtaſe des Kampfes zwei himmliſchen Kriegern das berühmte Wort hinaufruft:

Bleib, Sonne, zu Gibeon stehn!
Und Mond im Tal Ajjalon!

Die Sonne und der Mond haben sonst den Drang, „den Weg zu rennen“ (Ps. 19, 6), jetzt aber sollen diese Kriegsfürsten Israels Sieg mit ansehen. Das Distichon stammt vermutlich aus dem Siegesliede, das die Weiber über diese „Schlacht Jahwes“ angestimmt haben. Daß solche historischen Volkslieder sich erhalten, zeigt, daß das Volk ein Bewußtsein von den Höhenpunkten seiner Geschichte hat. Die Höhenpunkte sind für Altisrael aber die Jahweschlachten, weil sie der jungen Nation vorwärts und aufwärts helfen. In ihnen sind der Gott auf dem Sinai und das Volk in Palästina persönlich vereint, sie bilden eine Kette von begeisternden Großtaten gegenüber dem eintönigen Alltagsdasein.

Diese Schlacht bei Gibeon ist das zweite große Ereignis in der Geschichte, die sich zwischen Jahwe und Israel abspielt. Es unterschied sich für das Gefühl des Volkes von der ersten Hilfe am Schilfmeer dadurch, daß Jahwe vom Sinai aus einen viel weiteren Weg machen mußte als bis zu jenem Meer, und daß es sich jetzt nicht mehr um Schutz und Verteidigung, sondern um Angriff und Vordringen handelte. Für ein Volk auf kindlicher Kulturstufe ist Gefühl und Vorstellung alles. Jahwe hat aus so weiter Ferne eingegriffen! Sonst sind die Götter der alten Religionen nahe Götter – wie könnten sie sonst helfen! Auch Israel kannte nahe Götter, die ihm im Alltagsleben beistanden. Aber der Gott auf dem Sinai war weiter entfernt, als wenn er im Himmel wohnte, den ja später seine Boten auf einer Treppe ersteigen, trotzdem war er gekommen. Aus eigenem Willen war er gekommen, denn durch Opfer und magische Beschwörung konnte man auf den fernen Gott nicht einwirken. Die Entfernung Jahwes, die gerade in dieser Hilfeleistung mit besonderer Deutlichkeit vor die Seele des Volkes trat, hatte einen erzieherischen Wert für es. Weltgeschichtliche Völker sind nur die geworden, die den Blick in die Ferne gewannen. Die Assyrer, Perser, Griechen, Römer

sind es geworden, weil sie in die weite Welt hinausstrebten, während andere Völker, die in reichen Ländern in der Fülle und in hoher Kultur lebten, es nicht wurden, weil sie sich abschlossen. Die alten Israeliten hatten weder die Macht jener Eroberer noch die Fülle und die Kultur dieser Abgeschlossenen. Sie hatten aber einen fernen Gott mit der Fähigkeit, diese Ferne zu überwinden, so oft er wollte. Dieser Gott konnte nicht leicht unter die „nahen" Götter herabsinken; er mußte, wenn Israels Entwicklung vorwärts ging, einmal alle Entfernungen überwinden, die Welt beherrschen. Selbst noch bei spätesten Schriftstellern übt diese Vorstellung eine begeisternde Wirkung aus. „Bin ich etwa", heißt es Jer. 23, 23, „ein Gott aus der Nähe und nicht ein Gott aus der Ferne? fülle ich nicht den Himmel und die Erde?" Sollte Jahwe einmal der Weltgott werden, so mußte er zuerst der Gott aus der Ferne sein.

Dies Gefühl ist nun freilich für die große Masse des Volkes, wenn auch gleichsam im Unterbewußtsein vorhanden, so doch im Alltagsleben gewöhnlich nicht lebendig gewesen. Für seine kleinen Bedürfnisse hielt sich Bauer und Hirt an die nahen Götter; hier blieb die dämonistische Religion noch lange am Leben. Für die Jahwereligion mußten immer wieder Propheten und Helden auftreten. War Josua der Held, so war die Debora der Prophet dieser Periode der Eroberung. Durch sie erlebte Israel sein drittes großes Ereignis. Von dem wissen wir ziemlich viel und vor allem Zuverlässiges durch das Deboralied.

Dies Lied Richt. 5, das uns weit bessere Kunde gibt als die in Kap. 4 mitgeteilte, durch Kombinationen des Erzählers nicht verbesserte Sage, ist das wichtigste literarische Dokument aus den ersten Jahrhunderten der Existenz Israels. Es stammt aus der Zeit, als die Israeliten im Übergang zum festansässigen Leben, aber doch noch nicht echte friedliche Bauern waren. Es verbreitet Licht über die Leastämme, von denen wir sonst nicht viel wüßten, gibt aber auch wertvolle Nachrichten über die Rahelstämme. Es nennt fünf Rahelstämme: Ephraim, Benjamin, Makir, Dan und Naphthali, und fünf Leastämme:

Ruben, Isachar, Sebulun, Gilead und Asser, also zehn Stämme, die rund 40000 waffenfähige Männer stellen können, somit höchstens 200000 Seelen zählen. Gar nicht erwähnt werden Simeon, Levi und Juda. Die beiden ersten scheinen noch keine Miene gemacht zu haben, sich als Bauern anzusiedeln, wie sie auch viel später noch wilde Beduinenstämme sind (1. Mose 49, 5–7). Juda wird wohl überhaupt noch nicht als eigentlich israelitischer Stamm gerechnet; es ist erst durch David enger mit Israel verbunden, obgleich auch in dessen Zeit Israel und Juda noch als zwei Brüder nebeneinander stehen (2. Sam. 19, 44). Die eifrigsten Kämpfer sind Isachar, der Stamm der Debora, und Sebulun; auch die Rahelstämme Ephraim, Benjamin, Makir und Naphthali stellen sich ein, dagegen bleiben die übrigen vier Stämme aus.

Worum handelte es sich in der Deboraschlacht? Nach dem Prosabericht Kap. 4 um die Beseitigung der Unterdrückung durch einen König Jabin, der nach dem B. Josua schon durch Josua besiegt sein soll; nach dem Liede aber um die Alleinherrschaft Israels im Lande, die ihm die Städtekönige und ihr Hegemon, König Sisera, streitig machen. Natürlich haben wir dem Liede zu folgen. Die isacharitische Prophetin Debora hat selber den Kampf angefangen und durch Aufreizung der Stämme vorbereitet. Das Lied, das nicht ein improvisierter Siegesgesang der Weiber, sondern wahrscheinlich von der Urheberin des entscheidenden Schlages selber gedichtet ist, legt noch mehr Nachdruck auf die Vorbereitung des Kampfes als auf den Kampf selbst. Es schildert in der dritten seiner sechszeiligen Strophen die vorhergehenden Zustände:

In Samgars Tagen, in Jaels Tagen
Blieb Reisezug und Wanderer aus,
Da wanderte man abseitigen Weg,
Da blieb in Israel Führung aus,
Blieb aus, bis ich, Debora, erstand,
Als Mutter erstand in Israel.

Eine allgemeine Anarchie herrschte, die Helden Samgar, Jael und der nachher erwähnte Barak konnten die Lage nicht bessern.

Die eingedrungenen Israeliten waren wohl mehr oder weniger Meister im offenen Lande geworden, aber als Halbnomaden und ohne festeren Zusammenschluß vermochten sie die größeren Städte nicht zu nehmen. Sie überfielen die Handelskarawanen und wurden dann wieder von den besser gerüsteten Städtern gejagt. Es gab niemand, der die Volkskraft der Stämme zusammengefaßt hätte, um die Städte direkt anzugreifen — bis Debora als „Mutter in Israel" aufstand und die Kinder des Volkes um sich vereinigte:

Ein Neues wählte die Gottheit aus:
Da wurden die Tore der Städte berannt!
Ward Schild und Eisenlanze gesehn
Bei vierzigtausend in Israel?
Mein Herz den Ordnern Israels!
Ihr Volksfreiwilligen, Jahwe preist!

Debora stand in Verbindung mit einem höheren Wesen, das ihr Jahwes Willen übermittelte. Jahwes neuer Beschluß war, daß man nicht länger die Kräfte in einzelnen Razzien und Überfällen auf kleine Karawanenschutztruppen zersplittern, sondern die Städte selber stürmen solle. Eine gewaltige Zumutung an die schlechtbewaffneten, undisziplinierten Haufen, darum der Dank an die Ordner, an die freiwilligen Kämpfer und vor allem an den Hauptkämpfer, Jahwe. Denn daß er es war, der die neue Art des Kampfes beschlossen hatte, das zeigte sich daran, daß er selber vom Sinai her über die Berge heranschritt im Wettersturm:

Als, Jahwe, du auszogst von Seir,
Als heran du schrittest vom Felde Edoms,
Erde dröhnte, so Himmel troffen,
So Wolken troffen, Berge rannen,
Vor Jahwe her der Sinai rann,
Vor Jahwe, dem Gotte Israels.

Mit Jahwe stritten die Sterne, die den Regen geben, wider die Städtekönige Kanaans und ihren Führer Sisera, und die Bäche der Ebene Jesreel, anschwellend vom Wolkenbruch, rafften die Streitwagen der feindlichen Helden hinweg. Debora

aber, die israelitische Veleda, sprach den Schlachtsegen und schickte ihre begeisterten Scharen ins Tal hinab auf die Schlachtreihen des Feindes:

Wohlauf, wohlauf, Debora, wohlauf!
Wohlauf, wohlauf, und sprich den Gesang!
Auf, Barak, und fange deine Fänger,
Fang deine Fänger, du Sohn Abinoams!
Da stürzte herab auf die Tore das Volk,
Stürzt' Jahwe herab mit den Helden.

Die Kämpfe selber werden nur sehr kurz geschildert, dagegen ein paar prachtvolle Strophen dem Sisera gewidmet, den das Keniterweib Jael erschlug, während er aus einer großen Schale Milch trank, und dessen Tod seine Mutter bang vorherahnte. In der prosaischen Darstellung Kap. 4 ist Jael eine Meuchelmörderin und Schänderin des Gastrechts, da sie dem Sisera Zuflucht gewährt und ihn im Schlaf ermordet, hier ist sie eine Heldin. Die kenitischen Hirten, mit denen auch Mose eng zusammenhängt, haben es augenscheinlich mit den Israeliten gehalten, von denen besonders die Leastämme noch nicht weit über die nomadische Kulturstufe hinausgekommen waren, mehrere sogar niemals hinausgekommen sind. Daß die übrigen Stämme endgültig darüber hinauskamen und Bauern werden konnten im eigenen Lande, ist das Verdienst der Debora. So setzten sie und Josua das Werk des Mose fort; er schuf das Volk, sie das Land.

Aber sie alle sind Jahwes Werkzeuge. Die Debora steht für gewöhnlich mit ihm in unmittelbarer Verbindung. Eines von den höheren Wesen, das die Prophetin einmal „Gottheit", das andere Mal mal'ak Jahwe, Vertreter Jahwes, nennt, vermittelt ihr in geheimnisvoller Weise Jahwes Willen. Wie in 1. Kön. 19 das Wesen im Ginsterstrauch, unter dem Elia sterben möchte, ihn zum Horeb weiterschickt, so hat jener mal'ak Jahwe der Debora eingegeben, daß sie zum heiligen Krieg aufrufen und daß sie über das uns unbekannte Meros, das nicht unter Jahwes Hilfsscharen erschienen ist, den Fluch aussprechen

soll. Jahwe aber bestätigt die Echtheit seiner Verbindung mit der Prophetin in Palästina dadurch, daß er im gegebenen Augenblick selber vom Sinai her über die Berge herbeistürmt, um seine Schlacht zu schlagen. So ist jetzt abermals der Zusammenhang zwischen dem fernen Gott und den Stämmen Israels dargetan, ein Zusammenhang aber, der der Vermittlung prophetischer Persönlichkeiten bedarf. In dieser alten Zeit ist Jahwe wesentlich der Gott der Nation, nicht des einzelnen Israeliten und seiner Familie; er wandelt auf den Höhen der Geschichte, und seine Propheten und Helden sind deren menschliche Träger.

9. Die Entstehung des Königtums.

Mose hat dem Volk Israel die Seele gegeben, Josua und Debora ihm die bleibende Heimstätte erworben: wer hat den Staatskörper geschaffen, der Israel erst völlig zum wirklichen Volk machte?

Nach den jüngeren Bearbeitern der alten Geschichte wäre diese Frage bald zu erledigen. Nach ihnen hat Israel schon seit Mose einen Staat, allerdings keinen Staat in unserem Sinn, aber einen in und nach ihrem Sinn, nämlich eine Theokratie, einen Gottesstaat, den Gott durch jeweils von ihm frei eingesetzte Leiter direkt regiert. Zwölf Richter oder besser Regenten sollen die Israeliten zwischen Josua und Saul gehabt haben, auch Debora und Samuel und sogar ein Jephthah, Simson, Othniel werden zu solchen Richtern gemacht. Aber die älteren Erzähler wissen von diesen Richtern nicht das Geringste. In der Zeit, wo es keine Könige gab, tat jeder, was er für gut befand, heißt es wohl einmal (Richt. 17, 6).

Ganz so arg, wie man nach diesem Ausdruck meinen könnte, war es nun freilich doch nicht. Gab es keine Könige oder Regenten für das ganze Volk, so gab es doch Familien- und Stammesverbände. Diese wurden durch das Blut zusammengehalten, aber sie hatten auch ihre ungeschriebenen Verfassungen

und Rechte. Alles was die Familie und Verwandtschaft zusammenbindet, bedeutet auch eine Art von Verfassung, aller Besitz hat das Recht zur Voraussetzung und zur Folge. Der Vater, der Oheim, das Stammeshaupt übt in älterer Kultur oft eine größere Gewalt aus als ein König, die Rechtsverhältnisse sind in der Familie meist bindender und unmittelbarer zwingend als in dem Staat, der den Alten als eine mehr künstliche, fremde Bildung vorkommt.

Aber nun war zu den Gemeinschaft bildenden Mächten eine neue hinzugetreten, das gemeinsame Land. Ein Land, das nach außen abschloß und nach innen zusammenschloß, das zu den Blutsbanden andere Bande hinzubrachte, zu dem beweglichen Besitz des Nomaden andersartigen, an den Boden gebundenen Besitz. Neben den Verwandten trat der Nachbar, neben die Abgrenzung durch das Blut die Grenze des Ackers und weiter des Gaus. Das Alte suchte sich natürlich neben dem Neuen zu behaupten; womöglich bewohnte die Familie ihre eigene „Stadt", einen vom Zaun, dann vom Wall, endlich von der Mauer umschlossenen Raum für Menschen und Vieh. Wenn mehrere Familien in einer größeren Stadt zusammen zu wohnen sich bequemten, so vereinigten sie sich durch einen religiösen Vertrag, wie Sichem zeigt, unter einem göttlichen „Herrn des Bundes" (baal berith) als Beschützer und Schiedsrichter dieses höheren Verbandes, der den Familienverband nicht aufhob. Adelsfamilien bewahren am längsten den kleineren Kreis in dem umschließenden größeren, auch bei uns.

Noch größer sind die Folgen des neuen Besitzes im Ackerbaulande. Der Hirt hat es mit lebendem Besitz zu tun, die Tiere stehen ihm nahe, der Bauer mit sachlichem Besitz. Der Nomade kann heute die größte Herde besitzen, morgen verliert er sie durch Raub oder Seuche, übermorgen raubt er sich eine neue. Der Bauer schützt sein Erbe durch den heiligen Grenzstein und durch ein Erbrecht, das wenigstens seinen erstgeborenen Sohn im Besitz erhält. Er lernt arbeiten und weiß sich in der Arbeit vom Naturverlauf abhängig; er lernt sorgen und ein-

teilen. Er hält sich „Arbeiter", wie die Sklaven auf hebräisch heißen, für die grobe Arbeit, erwirbt sich, wenn er tüchtig und vom Glück begünstigt ist, vielleicht Reichtum, und zwar dauerhaften Reichtum, wird unter Umständen ein Herr; sein Vermögen und die Fäuste seiner Söhne und Arbeiter machen ihn zum Häuptling. So entsteht ein winziges Reich; neue Rechtsbildungen und Sitten folgen nach; die Keime eines werdenden Staates sind da. Je mehr er sich vergrößert, desto mehr wächst er über die Familie hinaus, eine gewisse Technik in der Verwaltung und Rechtspflege wird nötig werden, die Macht des Sachlichen siegt über das natürlich Persönliche.

Der erste kleine Staat in Israel, von dem wir näheres wissen, wurde durch Jerubbaal oder Gideon geschaffen. Er war das Oberhaupt einer menassitischen Sippe, die dreihundert waffenfähige Männer zählte, seine Brüder hatten ein Aussehen wie „Königssöhne". Durch persönliche Tüchtigkeit erweiterte er sein kleines Reich. Seine „Stadt" Ophra wußte er zu einer Art religiöser Hauptstadt für die weitere Umgegend zu machen; eine seiner Frauen stammte aus einem vornehmen hiwwitischen Geschlecht. Aus der Häuptlingsherrschaft erwuchs dann ein kleines Königreich. Sein Sohn Abimelech wurde der erste König zwar nicht von Israel, aber in Israel. Durch die Verwandten seiner Mutter, eben jener Hiwwitin, erhielt er Geld aus dem Tempelschatz des baal berith, warb damit Söldner und vernichtete die Unterhäuptlinge seines verstorbenen Vaters. Dann wurde er am Gottesbaum im Weichbild Sichems, der den Israeliten sowohl wie den Hiwwiten heilig war, zum König gesalbt. Nach drei Jahren freilich machte der neidische Stolz des Adels von Sichem seinem Königtum ein Ende.

Diese kurze Episode in Israels Geschichte ist sehr lehrreich. Sie zeigt, wie ein Staat auf sachlicher Grundlage, natürlich unter Mitwirkung menschlicher List und Gewalt, auch in Israel entstehen konnte. Aber wenn er sich erhalten und allmählich über das ganze Land ausgedehnt hätte, so würde Israels Geschichte wahrscheinlich eine Wendung zum Schlechteren ge-

nommen haben. Denn dieser Staat war eine Tyrannis ohne religiösen Charakter; wenn auch der Gott im Gottesbaum von Sichem sein Patron war, Jahwe war bei dieser israelitisch-hiwwitischen Staatsbildung nicht beteiligt. Eine merkwürdige Fabel, die bei der Gelegenheit mitgeteilt wird, kennzeichnet, mag sie in diese oder in eine spätere Zeit fallen, das Urteil der Bauern über diese Art von Königtum: Die Bäume wollten einen König haben und trugen die Würde zuerst den Nutzbäumen der Bauern an, dem Ölbaum, Feigenbaum und Weinstock, aber diese wollten ihre den Göttern und Menschen erfreuliche Tätigkeit nicht aufgeben; der nichtsnutzige Dornstrauch nahm an, drohte aber die Zedern, das Bild der Vornehmen, mit Feuer zu vernichten, wenn sie abtrünnig würden: das Königtum nützt nichts, führt nur zu Streit und Vernichtung, meint der Bauer. Für solche Art von Staat, die hier ins Auge gefaßt ist, trifft seine Meinung ohne Zweifel zu.

Ohne gewisse natürliche Grundlagen, ohne die Macht der Familie, größeren Besitz oder persönliche, besonders auch kriegerische Verdienste wird ja nicht leicht ein Volkskönigtum entstehen und bestehen; aber für Israel mußte Jahwe den Ausschlag geben, sollte die von Mose, Josua, Debora bezeichnete Richtlinie festgehalten werden. Der Mann Jahwes war der Benjaminit Saul. Die Volkssage hat dieser Überzeugung Ausdruck gegeben in der Erzählung, daß der Gottesmann Samuel den jungen Bauern Saul auf Jahwes Wink plötzlich zum König gesalbt habe. Sauls Königtum war in der Tat nichts weniger als eine Tyrannis; er selber war eine durchaus religiöse Persönlichkeit und vermochte nur dann Erfolge davon zu tragen, wenn ihn der Geist ergriff. Sein tragisches Ende führt ein allerdings etwas jüngerer Schriftsteller darauf zurück, daß ihn wegen eines Ungehorsams der gute Geist Jahwes verlassen habe. Ohne staatsmännische Veranlagung, war er nicht der Mann, etwas wie eine Verfassung für das Volk zu schaffen. Seine Familie war durch seine Salbung die vornehmste im Volk geworden, er selbst der Kriegsherzog, dem eine kleine

stehende Truppe zur Verfügung stand, das war so ziemlich alles Neue, das sich zeigte. Steuern hat er schwerlich erheben können, man erwartete umgekehrt, daß er von seiner Beute reiche Geschenke mache:

Ihr Töchter Israels, weinet,
Ja, weinet über Saul,
Der Scharlach und Schmuck euch anzog,
Goldschmuck auf's Kleid euch brachte!

heißt es in Davids Trauerlied über seinen und Jonathans Tod. Nur in einer Beziehung schien etwas Dauerndes entstanden zu sein: obwohl er durch freie Volkswahl König geworden war, nimmt nicht bloß er, sondern jedermann im Volk an, daß seine Würde auf seinen Sohn übergehen müsse. Das Familienrecht wird ohne weiteres zugrunde gelegt.

Aber Jahwe hat es anders beschlossen. Er hat einen Liebling, der dazu bestimmt ist, Jahwes Schlachten zu schlagen. Saul ahnt, daß David seine Familie verdrängen werde; er wehrt sich dagegen, aber kann es nicht wenden. Merkwürdig genug, daß er keinen Versuch macht, durch ein Gesetz, einen „Bund", wie der Hebräer sagen würde, seiner Familie die Nachfolge zu erhalten. Er hat keine Ahnung davon, daß man etwas wie ein Staatsrecht schaffen könne. Das größere Verdienst mußte endlich siegen über die Ansprüche, die die Familie Saul auf Grund des Familienrechts durchzusetzen versuchte.

Als David nach Sauls Tode König von Juda geworden war und Abner Sauls viertem Sohn Isbaal den Königsthron in Mahanaim aufgerichtet hatte, entstanden die Jakobssprüche 1. Mose 49, die uns einen Einblick in das Verhältnis der Stämme zum werdenden Staat gewähren. Sie stellen gewissermaßen den literarischen Abschluß jener langen Periode dar, in der die Stämme sich noch vollkommen selbständig fühlen und nur ab und an durch eine prophetische Persönlichkeit zu gemeinsamem Handeln zusammengefaßt werden. Die Dichtung, deren lobende und tadelnde Urteile dem Ahnherrn des Volkes, Jakob, in den Mund gelegt sind, erklärt die Machtverringerung Rubens

und die Zersplitterung Simeons und Levis aus ihrer verwerflichen Sinnesart, tadelt Isachar, weil er, nach der Schlacht auf dem Gebirge Gilboa zuerst geflohen, aus Liebe zu seinem schönen Wohnsitz südwestlich vom See Genezareth unter die Fron der Philister zurückgekehrt ist, lobt Gad, auf den sich Abner bei seinem erfolgreichen Widerstand gegen die Philister stützte, auch ein wenig Sauls Stamm, den Wolf Benjamin, besonders aber Joseph, dem der Dichter angehört haben mag. Aber dessen Hoffnungen und Wünsche richten sich auf Juda:

Juda du . . . . . .
Dich loben deine Brüder;
Du packst den Feind am Nacken,
Dich ehren des Vaters Söhne.
Ein Löwenjunges ist Juda,
Stiegst auf vom Raube, Sohn;
Er duckt sich, liegt wie ein Löwe,
Ein Leu — wer heißt ihn aufstehn?
Nicht weicht das Zepter von Juda,
Der Stab von seinen Knien,
Bis daß er kommt nach Silo
Und ihm anhangen die Stämme.

Judas Brüder, die israelitischen Stämme, huldigen seiner Tapferkeit, die den Feind in die Flucht schlug; den Raub, den er in seine Berge trägt, wird ihm niemand abzujagen wagen. Dies Lob paßt auf nichts so gut als auf die Zeit des jungen David, paßt überhaupt kaum auf irgendeine andere Zeit. Der Nachdruck liegt aber auf den folgenden Zeilen. Juda soll den Führerstab nicht verlieren, wie ihn Benjamin in Saul verloren hat, David soll vielmehr in Silo die freiwillige Gefolgschaft der Stämme entgegennehmen. Silo, das bis kurz vor Sauls Auftreten die Jahwelade beherbergt hatte, im ersten Steintempel, der in Israel gebaut wurde, gilt offenbar dem Dichter als die religiöse Hauptstadt der nördlicheren Stämme; wenn David in Silo zum König gesalbt wird, wie später Rehabeam es in Sichem zu werden erwartet, dann kommt Silo wieder zu Ehren. Es ist keine allzu fernliegende Annahme, daß der Dichter ein Silonit ist, daß es Abjathar ist,

der letzte Abkömmling der Priesterschaft der Jahwelade und Davids Priester und treuer Anhänger. Aus Abjathars Familie scheint auch das herrliche Geschichtswerk hervorgegangen zu sein, das in 2. Sam. 9–20. 1. Kön. 1. 2 die innere Geschichte der Regierung Davids erzählt, und später einer der größten Propheten und Poeten, Jeremia. Daß David auf etwas andere Weise König von Israel wurde, als hier erwartet wird, daß die Ältesten der Stämme ihn in Hebron aufsuchten, daß ferner die Jahwelade nicht nach Silo zurückkehrte, sondern nach dem Zion kam, konnte der Dichter nicht vorhersehen; in der Hauptsache wurde seine Hoffnung erfüllt.

David gilt seinen Zeitgenossen als der Befreier von der Philisternot, den Späteren als der König, durch den über die Ländermasse vom Euphrat bis zum Bach Ägyptens „der Name Jahwes genannt wurde". Er schlug „Jahwes Schlachten"; als er die ersten Philistersiege erfocht, hatte er Jahwes persönliches Eingreifen an dem „Schreiten" erkannt, das durch die Wipfel der Bakabäume ging. Sein Königtum ist ein Geschenk Jahwes an das Volk. Er ist der gerechte König, dessen Regiment segensreich ist wie Sonnenschein und Regen für den Acker: ein gerechter König ist nach 2. Sam. 23, 3. 4

wie Morgenlicht, wenn die Sonne aufstrahlt,
wenn vom Glanz nach Regen ergrünt die Erde.

Gegen den unberechenbaren Wankelmut der Volksstimmung sicherte er sich dadurch, daß er in dem bisher uneroberten Jerusalem eine Hauptstadt schuf, die nur von ihm abhing. Einmal soll er sich gegen die Volksfreiheit dadurch vergangen haben, daß er das Volk zählen ließ und damit Frondienste und Kopfsteuern anzudrohen schien. Er war sonst gerade deswegen dem Volk teuer, daß er in dessen Sitten und Einrichtungen nicht eingriff. Er war kein Gesetzgeber und Organisator; dieser Held und Poet hatte für den eigentlichen Staat, wie ihn indogermanische Völker ausgebildet haben, so wenig Verständnis wie sein Volk. Eben darum galt er später als das Urbild des idealen Königs, den man von der Zukunft erwartete.

10. Der israelitische Staat.

Unter David blieb der Staat in den allerersten Anfängen. Eine Familie war die vornehmste geworden; ihr Oberhaupt wurde in den Streitigkeiten der anderen als Schiedsrichter angerufen, es vertrat das Gesamtvolk in Frieden und Krieg gegenüber den Nachbarn und bei gewissen Gelegenheiten gegenüber Jahwe, dessen erster Knecht oder Sohn der König war. Die wichtigsten militärischen Ämter vergab er an seine nächsten Verwandten, seine wichtigsten Berater hießen seine „Freunde". Die Familien halten zu ihm, weil er ihr vornehmster Bruder ist; die Israeliten begründen in dem Aufruhr des Seba ihren Abfall damit, daß sie mit David und seinem Hause nicht verwandt seien, ein deutliches Anzeichen, daß ein Staatsgefühl noch nicht existierte.

Dagegen schien unter Salomo der Staat Fortschritte machen zu sollen. Dieser König, in der Glanzzeit seines Vaters geboren, durch eine Palastintrige auf den Thron gelangt, stand dem Volke fern und suchte das Königtum auf die eigene Machtherrlichkeit zu gründen. Er hielt ein großes stehendes Heer, das nach außen hin nichts leistete, aber die Untertanen im Zaum hielt, schwächte die alten Stammesverbände durch eine Neueinteilung des Landes, die der Versorgung des gewaltigen Hofhaushalts mit Lebensmitteln dienen sollte, nahm die Befugnis der Stämme und Familien, Frondienste im gemeinsamen Interesse anzuordnen, für sich und seine Prunkbauten in Anspruch, eröffnete allerlei Handelsverbindungen mit dem Ausland, aber im Sinne eines königlichen Monopols, baute für Jahwe einen Tempel nach dem Vorbild der phönizischen Baaltempel und ohne Rücksicht auf die religiösen Anschauungen seines Volkes. Gewiß hat dieser aufgeklärte Despotismus dem Volk einigen Nutzen gebracht, hat die äußere Zivilisation wenigstens in den größeren Städten gefördert, die Israeliten mit allerlei fremden Dingen und Ideen bekannt

gemacht. Aber der organische Fortschritt war gering, der angestiftete Schaden viel größer. Nach außen hin bröckelten Davids Eroberungen ab, und im Inneren spürten die Israeliten, daß der König der Staat war und sie nur Untertanen, die die Last seiner Herrlichkeit zu tragen hatten. Den Segen der staatlichen Ordnung, der gemeinsamen Arbeit zum gemeinsamen Besten lernten sie durch Salomo nicht kennen, und so gaben die Israeliten seinem Sohne Rehabeam den höhnischen Rat, sich mit „Davids Hause", mit Juda, zu begnügen. Salomos Regierung bedeutet den Abstieg in Israels äußerer Geschichte und, was schlimmer war, die böse Krise im Inneren.

Die Israeliten hatten sich um der Freiheit willen von dem davidischen Königtum losgesagt, aber diese Freiheit hatte für sie kaum mehr als einen negativen Sinn und barg keinen Ansporn zu einer höheren Entwicklung in sich; sie wußten nicht, daß nur das Gesetz die Freiheit geben kann. Die Masse des Volkes kehrte in religiösen und weltlichen Dingen möglichst zu den alten Gewohnheiten zurück; solche Rückkehr wird aber immer zum Rückschritt. Zumal die Jahwereligion konnte ihre vorwärtsdrängende Kraft nicht entfalten, sie mußte, wenn sie nicht mehr die Leitung der Geschichte hatte, sich der untergeschichtlichen Religion der Bauerngötter nähern. Auf das Königtum verzichtete Israel zwar nicht, aber es war in den Händen der Machthaber und Haudegen, und diese „wählten Könige ohne Jahwe, setzten Fürsten ein ohne sein Wissen", sagt Hosea. Eine Dynastie folgte unter Mord und Hochverrat der anderen, die Könige mußten sich auf ihr Heer stützen, das sie doch jeden Augenblick zu stürzen drohte; der Dornbusch war König, wie die Bauern meinten. So verfiel dies kernhafte Volk der Stagnation und der inneren Zersetzung und ging, als der assyrische Weltsturm einsetzte, an der eigenen Haltlosigkeit zugrunde, „wie Reisig auf Wasser". Juda hatte in seinem Festhalten an der davidischen Dynastie einen gewissen Schutz gegen die militärische Anarchie des Nordreichs; aber es erhielt von da auch keinen sonderlichen Antrieb, eine Staats-

ordnung höherer Art auszubauen, es verblieb bei seinem patriarchalischen Staat unter guten und schlechten Fürsten. Als es endlich im Jahre 621 im sogenannten Deuteronomium eine Art Verfassung erhielt, zeigte eben diese, daß man vom Wesen des Staates kaum einen Begriff hatte.

Die Familie steht für den Israeliten im Vordergrund, der Staat in weiter Ferne. Die „Ältesten" regieren; die königlichen Vorsteher der Verwaltungsbezirke besorgen mit einer Handvoll Kriegsknechte die Polizei und überwachen die Fronarbeiten. „Ich wohne in meiner Familie", sagte die „große Frau" von Sunem, als Elisa ihr anbot, ihr etwas vom Könige oder Frondenminister zu erwirken; ihr genügt der Schutzkreis des Familienverbandes, mit dem Staat hat sie lieber nichts zu tun. Der König Zedekia sollte, als die Chaldäer heranrückten, aus Gründen der Staatsraison die Macht gehabt haben, die unnützen Esser aus Jerusalem zu entfernen, aber er muß erst einen „Bund" mit den Bürgern machen, daß sie ihre hebräischen Sklaven freigeben. Die Steuern bestanden wohl meist in mehr oder weniger freiwilligen „Gaben" der Wohlhabenden; dazu hatte der König ein Recht auf die erste Schur der Matten und den Graswuchs an herrenlosen Wasserläufen. Ein Staatsvermögen gab es nicht; als der Bauer Naboth wegen angeblicher Lästerung Gottes und des Königs gesteinigt war, zog der König dessen Feld als sein persönliches Eigentum ein. Waisen, Witwen, Fremdlinge, alle die, hinter denen keine starke Familie stand, waren dem Schutz der Gottheit überlassen.

Besonders stark fällt es uns auf, daß auch das Strafrecht noch ganz bei der Familie verbleibt. Die Ältesten richten über Tod und Leben, „alles Volk" der Stadt beteiligt sich an der Steinigung. Der berühmte Satz: „Auge um Auge, Zahn um Zahn", der gewöhnlich ganz falsch als Zeugnis grausamer Justiz gedeutet wird, bedeutet, daß im allgemeinen das Strafrecht sich auf das Besitzrecht gründet, daß also derjenige, der einem anderen ein Auge ausgeschlagen hat, selbst wieder ein

Auge hergeben oder, und das ist ohne Zweifel das Gewöhnliche gewesen, einen durch das Herkommen festgestellten Entschädigungswert erlegen muß; Gefängnisstrafen konnte die Familie nicht auferlegen, weil sie kein Gefängnis hatte und übrigens eine solche Strafe auch nicht der sinnlichen Anschauung von Schädigung und Entschädigung entsprochen hätte. Auch die viel beschriene „Blutrache" — der Ausdruck Rache in seinem heutigen Sinn ist sehr unglücklich — beruht auf dem vorstaatlichen Familienrecht, nämlich auf dem Gedanken, daß die Tötung eines Menschen eine Besitzschädigung seiner Familie sei, die durch die gleiche Schädigung der Familie des Täters wettzumachen ist, sei es durch Tötung des Töters, sei es durch die eines seiner Anverwandten, mag dieser mitschuldig sein oder nicht; der nächste Verwandte des Getöteten hat die Pflicht, „das Blut einzulösen", gerade so wie er in anderem Falle die Pflicht gehabt hätte, den Acker, den sein Verwandter aus Not verkaufen muß, „einzulösen". Nur die Gottheit hat eine Art Oberaufsicht über die Blutrache; sie kann sie anregen oder auch etwaigen Fehlgriffen steuern, indem sie den von der Blutrache Verfolgten ihr Asyl öffnet. Der König dagegen wird nur etwa als Schiedsrichter in die Ausführung dieses Familienstrafrechts hineingezogen, weil er eben die vornehmste und mächtigste Familie vertritt, und übrigens dann, wenn eine ungesühnte Blutschuld den Zorn Gottes auf das Land herabzieht, für das Wohl des Volkes zu sorgen hat. Wie es scheint, ist alles „Richten" ursprünglich ein Schiedsrichten gewesen. Es war besonders da vonnöten, wo die Parteien, die schädigten oder geschädigt waren, verschieden große Macht besaßen, so daß die schwächere auf Beistand angewiesen war. Hieraus mag dann das mehr unabhängige, objektive Gericht der „Ältesten" hervorgegangen sein, dessen Voraussetzung allerdings ein geschriebenes oder wenigstens ein anerkanntes ungeschriebenes Recht ist. Israel hat dazu einige Ansätze in dem S. 35 erwähnten alten Rechtsspiegel, der noch eine private Arbeit ist, dann in den sehr unvollständigen Gesetzen des Deuteronomiums

und der späteren Gesetzbücher. Aber die „Blutrache" bleibt stets im Schwange; auch Gott wird bis in die späteste Zeit hinein als der Bluträcher des Einzelnen oder des ganzen Volkes bezeichnet, das ja „sein" Volk, seine Familie ist.

Israel hat, wie die meisten Völker des Orients, jenen technischen Apparat für die Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten, den wir seit vier Jahrhunderten den Staat nennen, nicht schaffen können. Diese Aufgabe war den Stadtrepubliken Griechenlands und Italiens vorbehalten. Wie bei diesen die Macht der Götter in demselben Maße zurücktrat, in dem der Staat und das Recht reifte, so blieb umgekehrt in dem durch Propheten geschaffenen Volk Israel der Wortführer der Gottheit eine Macht gegenüber dem Herrscher wie dem Volk, wenigstens bis so lange, als noch kein geschriebenes Gesetz seinen Einfluß herabsetzte. Gerade der unfertige Zustand des Staates gewährte dem „Mund Jahwes" die Freiheit der Rede, zwang ihn aber zugleich auch zur Rede. Die große Zeit der Prophetie hat so lange gedauert, als Volk und Religion noch in alter Ungebundenheit lebten. Es ist begreiflich, daß die Prophetie, so stark sie in das rechtliche und politische Leben eingriff, niemals auf staatliche Verfassung und Gesetzgebung hinarbeitete. Sie hat ihre höchste Höhe erreicht, als die Entwicklung den Staat forderte, aber nicht hervorzubringen vermochte. Die Tragik, die alle menschliche Größe umgibt, bestand für sie darin, daß sie, die zwar nicht den technisch ausgebildeten Staat, aber eine höhere, festbegründete, sittliche Ordnung der Dinge verlangte, dem von Propheten geschaffenen Volk den Untergang ankündigen mußte, weil es unfähig war, diese Forderung zu erfüllen. Jahwe mußte wieder eingreifen, aber sein Eingreifen sollte, das erkannte sie, „diesem Volk da" das Dasein kosten.

IV. Die Kultreligion.

11. Jahwe und Palästina.

Jahwe hatte dem von ihm befreiten Volk zwei Geschenke gegeben, das Land und das Königtum. Israel war im Aufsteigen begriffen, solange es um diese Güter unter Jahwes und seiner Propheten Führung zu kämpfen hatte. Nach Davids Tode trat ein Stillstehen ein und dann der Niedergang. Am deutlichsten zeigt sich das in der Geschichte des Königtums, besonders des nordisraelitischen; Jahwe mußte mit ihm in Streit geraten. Aber auch das Land wurde der Jahwereligion gefährlich. Hosea hat in Kap. 2, 4 ff. den Zwist zwischen Jahwe als dem Ehemann und dem Lande als dem hurerischen Weibe in wundervoller Weise beschrieben.

Das Land, das Jahwe den Israeliten gab, war kein jungfräulicher Boden. Es hatte große Götter der Völker und kleine Ortsgötter. Die Großgötter, die Jahwes Rivalen waren, mußten vor ihm fallen, aber um die kleinen kümmerte er sich in der alten Zeit nicht. Aber nun bedurfte der kleine Mann der „Götter in der Nähe", und zwar nach seiner Meinung mehr als Jahwes. Er befreundete sich schnell mit den Ortsgöttern des Landes, in dem er Bauer werden wollte. Wenn er von seinem eingeborenen Hörigen oder Nachbarn erfuhr, daß von diesem Feldgott die Fruchtbarkeit der umliegenden Äcker abhange oder daß jener Quellengeist gewisse Krankheiten zu heilen vermöge, so fiel es ihm nicht ein, daran zu zweifeln und ihre Hilfe zu verschmähen. So ist zuletzt das Land mit unzähligen Stellen bedeckt, wo ein El, Gott, oder Baal, Herr, dem Landmann Segen spendet und dafür teils ständige teils gelegentliche Gaben empfängt. Auf dem Boden

des Dämonismus fanden sich die Eingeborenen und die Eroberer leicht zusammen; der genius loci beherrschte beide. Viele solcher Stätten, der Stein von Bethel, der Baum von Hebron, der heilige Boden bei Jericho, wurden von den Israeliten dadurch legitimiert, daß ihre Entdeckung auf die Geschichte der Vorfahren zurückgeführt wurde, andere, wie die uralten Steinkreise an der Jordanmündung und bei Sichem, bedurften nicht einmal solcher Legitimierung oder erhielten sie erst sehr spät durch jüngere Schriftgelehrten. Einige Kultstätten wurden vor den anderen berühmt und zogen Pilger von weit und breit an; ihre Legenden wurden Eigentum des ganzen Volkes, ihre Besitzer und Bediener wurden reiche und angesehene Priester, ihre Riten wurden Gebote, die gelernt werden mußten.

So entstand die palästinensische Kultreligion Israels. Mit Jahwe, dem Bewohner des fernen Wüstenberges, kam man nur selten in Verbindung, mit den kleinen Patronen im Acker, im Stein, in der Quelle, am Türpfosten oder Herd des Hauses verkehrte man alle Tage. Allerlei Kultsitten werden die Israeliten ja aus ihrem Nomadenleben mitgebracht haben, in den meisten wurden sie, wie die Urheber des Deuteronomiums gewiß mit Recht behaupten, die Schüler der alten Besitzer des Landes.

Jahwe stand an sich außerhalb dieses Kultus und wurde von den Bauern, die Hosea kennt, fast ganz über den Baalen vergessen. Konnte denn der Gott des Wüstenberges den Bauern den richtigen Regen liefern? konnte er zerbrochene Glieder heilen, wenn jemand durchs Fenster fiel? ließ er Korn und Flachs und Wein wachsen, die es in seinem „unbesäten" Gebiet nicht gab? Lange noch, bis in die nachexilische Zeit hinein, wird darum gestritten, ob Jahwe Regen geben kann oder gar allein der ist, der Regen gibt.

Indessen fanden sich doch wieder mancherlei Wege, eine Verbindung zwischen Jahwe und dem Lande herzustellen, die den Bedürfnissen des Bauern gerecht wurde, für die Reinheit der ursprünglichen Jahwereligion aber bedenklich genug war.

Schon die Kanaaniter hatten gewußt, die kleinen Ortsgötter mit den Großgöttern in Verbindung zu bringen. Der genius loci blieb dabei zunächst zwar bis zu einem gewissen Grade selbständig und bei seiner beschränkten Eigenart; aber er wurde zugleich auch als Manifestation, Stellvertreter, Diener des höheren Gottes gedacht, als dessen „Angesicht" oder sichtbare Außenseite oder als seine Kraftäußerung (mal'ak). Selbst noch zur neutestamentlichen Zeit wird der heilkräftige Sprudel einer intermittierenden Quelle als die Lebensäußerung eines mal'ak vorgestellt, der freilich nicht mehr im Wasser wohnt, sondern jedesmal vom Himmel herabfährt (Joh. 5). War aber der mal'ak ein Vertreter des großen Gottes, so konnten auch die Geschenke und Steuern, die ihm gebracht wurden, als Jahwen gewidmet aufgefaßt werden. So wurde Jahwe selber, auch wenn er nicht etwa zur Jahweschlacht zugegen war, in den Kult hineingezogen, die Jahwereligion wurde Kultreligion. Sie wurde es nicht für alle, das beweisen die Behauptungen der großen Propheten, daß Jahwe niemals Opfer gefordert habe, aber sie wurde es für die Masse des Volkes, war es auch für viele alte Schriftsteller.

Daran schloß sich mit psychologischer Folgerichtigkeit, zugleich wohl auch wieder unter dem Einfluß der Ureinwohner und Nachbarn, deren Götter größtenteils Lichtgötter waren, ein weiteres an. Den in Palästina heimisch gewordenen Israeliten erschien je länger desto mehr die Wüste als ein schreckliches, unheimliches, „dunkles" Land, bewohnt von reißenden Tieren und bösen Geistern. Einzelne Pilger haben dort noch Jahwes Berg mit der Höhle, in der man nachts sein Erscheinen erwartete, aufgesucht; aber dem gewöhnlichen Mann wurde dieser Wohnsitz Gottes allmählich fremd, wie ihm der alte kriegerische Enthusiasmus fremd geworden war. Jahwe hatte wohl einst die Israeliten durch die Wüste geführt, aber er hatte doch auch das Land, das von Milch und Honig fließt, erobert; es war seitdem sein „Erbe", er war der Großgrundbesitzer und die Israeliten seine Lehensleute. Also muß er

im Lande wohnen, etwa an dessen Königssitz oder in einem Reichsheiligtum. Besser noch: er muß über dem Lande, im Himmel, wohnen und in jenen Heiligtümern nur ab und an erscheinen oder durch sein „Angesicht" vertreten sein. So ist er zugleich nahe und doch auch noch der ferne Gott. Im Himmel ist er allerdings nicht so ferne wie auf dem Wüstenberge; der Himmel ist ja mit der Erde durch eine Treppe verbunden und die Menschen sind von da aus sichtbar, wenn auch nur in der Größe von Heuschrecken. Aber gerade das sagt dem Bauern zu; den Himmel kann auch er alle Tage sehen und zu ihm seine Opferdüfte und Wünsche hinaufsenden; vom Himmel her kann auch Jahwe ihm das senden, was ihm das Wichtigste ist, Regen und Sonnenschein. Vermutlich hängt mit der Versetzung Jahwes in den Himmel auch sein Name „Jahwe der Heere" (Zebaoth) zusammen; früher war er der Bewohner des Sinai, jetzt des Gebietes der Gestirne. Der Name bezeichnet ihn einfach als den Himmelsgott; ähnliche Namen finden sich auch bei den Nachbarn: Baal des Hermon, Baal von Perazim, Baal des Himmels. Spätere schieben gern zwischen Jahwe und Zebaoth das Wort Gott ein, um ihn über die Gestirne als deren Herrscher zu erhöhen; die alte Zeit, die übrigens die Sterne als seine Freunde und Mitkämpfer kennt, hat mit „Jahwe der Heere" wohl bloß seinen unterscheidenden Ort angeben wollen.

Daß Jahwe dem Lande näher trat und unmittelbar am Opferkult beteiligt war, hatte ohne Zweifel vielfach günstige Folgen. Zwar sind die kleinen Gottheiten noch bis ins Exil hinein, die Hausgötter noch übers Exil hinaus vorhanden; aber überall da, wo ein solches Wesen zum mal'ak Jahwes gemacht wurde, lag es nahe, es zu einem bloßen Boten, was jenes Wort auch bedeuten kann, herabzusetzen, der nur noch wenig mit seinem Stammsitz zusammenhing. Schon der alte Elohist spricht von Boten, die vom Himmel hernieder steigen und dorthin zurückkehren, allerdings gebunden an die Treppe beim Bethelstein. Ganz frei beweglich sind diese Boten

oder Engel wohl erst geworden, als sie Flügel bekamen, die die alte Zeit nur an tiergestalten Wesen der unsichtbaren Welt kennt. Allmählich übernimmt Jahwe die Verrichtungen, die man früher den lokalen Gottheiten zuschrieb; das dämonistische Gewimmel wird nach und nach von dem großen Gott absorbiert, sei es, daß die einzelnen Individuen nun seine Diener oder daß sie bloße Kräfte werden oder daß sie wie der „Geist" zwischen der individuellen Auffassung — der Geist als Maskulinum — oder der dynamistischen — der Geist als Femininum — in der Schwebe bleiben. Selbst die menschenfeindlichen Wesen, so die Genien der Seuchen, werden zum Teil dem Dienst der Gottheit eingereiht, andere Gottwesen gleichsam als Barone der göttlichen Welt gedacht, die an gewissen Tagen am Hofe des großen Gottes erscheinen, im übrigen aber auf eigene Faust leben und in der Urzeit die Dummheit begangen haben sollen, sich mit menschlichen Weibern zu verheiraten (1. Mose 6, 1–4). Eins von diesen Gottwesen ist der Satan, der gern auf der Erde umherstreicht, um die Menschen auszuspionieren und bei Jahwe zu verzeigen. Daß der Satan über gewisse Naturkräfte, Blitz und Wüstenwind, selbständig verfügt, ist ein Beweis, daß es den Israeliten schwer wurde, die ganze Natur mit Jahwe in vollkommene Verbindung zu bringen; auch manche mehr spukhafte Wesen und Geister der Wüste entschlüpfen der strengen Unterordnung. Trotzdem sieht man, daß in die außersinnliche Welt eine monarchische Ordnung einzieht, seitdem Jahwe den Himmelsthron eingenommen hat. Es ist nicht dasselbe, als was die prophetische Gottesauffassung mit Jahwes souveräner Beherrschung der Geschichte meint, aber es ist ein Seitenstück dazu und kann als der ruhige Hintergrund dienen für das dramatische Leben, mit dem die Prophetie zu tun hat.

Allein die nachteiligen Folgen jener Anpassung Jahwes an Palästina treten nicht minder deutlich hervor. Der ehemals so ferne Gott wurde nun dem Opfer zugänglich, zunächst dem des Königs als des Vertreters der Nation, dann dem der

großen Opferorte, des Orts der Jahwelade, des mosaischen Heiligtums, an dessen Eingang jene zwei Tafeln mit dem alten Dekalog zu sehen waren, und manchen sonstigen Kultzentrums oder einer „Bama", Opferhöhe, wo ein Gottesmann wie Samuel dem Opfermahl einer Stadt präsidierte. Mit der Annahme des Opfers gab sich Jahwe bis zu einem gewissen Grade der sinnlichen Beeinflussung hin; in dem gleichsam körperlichen Verkehr mit den Alltagsmenschen stieg der gewaltige Gott der großen Geschichte in eine niedrigere Sphäre herab, in der die natürlichen Triebe und Instinkte weit mächtiger waren als die sittliche Forderung. Wenn er an die Stelle der alten kleinen Götter trat, so nahm er auch manches von ihrer Art an, und wenn deren Verehrer nur dem Augenblick lebten, wie der Durchschnittsmensch überall, sich wenig um die große Vergangenheit und kaum um die Zukunft kümmerten, so versank auch ihr Jahwe in die kleinen Gegenwartsinteressen, die von der Unruhe des Fortschritts nicht gestört sein wollen. Die großen Propheten des achten Jahrhunderts haben dennoch diese Störung gebracht; ihre Tätigkeit galt nicht zum wenigsten der Bekämpfung der Kultreligion, auf die wir daher etwas näher eingehen müssen.

12. Die Kultübung.

Die Kultreligion hat, weil sie sinnlich ist, für uns etwas Poetisches. Sie füllt Welt und Natur mit lebenden Gestalten und steht mit diesen in dramatischem Verkehr. Sie selbst fühlt und will keine Poesie darin, denn sie betreibt dies alles mit realistischem Ernst, für sie sind jene Gestalten keine dichterischen Gebilde, sondern fest geglaubte Wirklichkeit. Sie wurzelt in jener uralten dämonistischen Zeit, wo das Sonntagskind den Geist leibhaftig sah und der gewöhnliche Mensch sein Wehen spürte. Auf höherer Kulturstufe wird der Seher zum Priester, der zwanglose Verkehr mit dem Freund aus der unsichtbaren Welt zu einer regelrechten Bedienung, die Religion eine immer

selbständigere, in besonderen Besitztümern, Gotteshäusern, Priesterschaften, Gesetzen und Rechten vergegenständlichte Erscheinung im Volkskörper. In Israel finden wir beides, den naiven Umgang mit den befreundeten Unsichtbaren nebst vorsichtigem Benehmen gegen die Unholden draußen und den priesterlich geregelten Kult größerer Heiligtümer, der sich vom Natürlichen allmählich weiter entfernt.

In dem Verkehr mit den Unsichtbaren ist nebst allerlei Beweggründen der Phantasie und des Herzens, der Wunderbegier und ererbter Anhänglichkeit, vor allem wirksam der Trieb, von ihnen Unterstützung und Vorteile zu erlangen. Weil man etwas von ihnen will, sucht man auf ihren Willen einzuwirken, sei es durch psychologische Beeinflussung, sei es durch eine Art psychischer Nötigung. Alles können sie zwar nicht geben, denn ihre Kräfte sind begrenzt, allmächtig in unserem Sinn ist nicht einmal Jahwe in der alten Zeit.

In der Kultreligion des Bauernlandes dreht sich alles um die Fruchtbarkeit, die der Familie, die der Herde, vor allem die des Ackers. Sie hängt nicht ab von physikalischen Vorgängen, sondern von der Wundermacht der Geister und Götter. Für die Familie und die Haustiere sorgt der Jephthah, der Eröffner des Mutterschoßes, am Türpfosten. Tausend „Märchen" aller Völker bekunden das Staunen über das Geheimnis des „Tischlein decke dich" des Ackers. Ein Gott schafft mit seiner Willenskraft die rätselhafte Mehrung des Korns im Boden, das Leben des Baumes, den unerschöpflichen Reichtum der Quelle. Sein eigenes Leben ist damit verbunden, und ihm gehört alles, was da wächst und wird. Wer ein Haus bauen will, muß den Boden dem genius loci mit einem Opfer abkaufen, wer ein Feld abmäht, muß die erste Garbe der Gottheit bringen und eine letzte stehen lassen, deren sich die Gottesleute, die Armen, bemächtigen dürfen, wer zum erstenmal mit dem Winzermesser in den Weinberg geht, macht ihn „profan", denn bis dahin webt noch das Leben der Gottheit darin, wer ihr ein Rind opfert, darf es vorher nicht für sich

gebraucht haben. Eine Weihe liegt auch anfangs auf dem Menschen; ist sie ihm durch menschliche Arbeit und deren Schweiß und Schmutz abhanden gekommen, so muß er sich wieder weihen, wenn er mit der Gottheit verkehren will, muß sich „heiligen", sich reinigen und ein geweihtes Kleid anlegen oder, wenn er keines hat, lieber nackt kommen. Vielfach ist freilich außer dem vertrauten Numen auch das Heer der bösen Geister am Menschendasein mitbeteiligt; am Geborenwerden haftet auch Unreines, das Geschwür des Lebenden, der Verwesungsgeruch des Gestorbenen sind Beweise für ihre Geschäftigkeit, gegen die man sich durch kultische oder magische Bräuche wehrt. Es ist klar, daß es die „nahen Götter" sind, mit denen man ein solches Verhältnis hat.

Das was die Gottheit tut und gibt, ist das Erste und Wichtigste in der Religion, ist das was sie hervorbringt und erhält. Dafür hat aber der Mensch das seinige zu tun und zu geben. Er gibt der Gottheit Steuern und Geschenke, das ist der erste Teil des „Gottdienens". In dieser Weise kann und muß man außerhalb des Landes Jahwes auch „anderen Göttern dienen", so gut wie wir bei längerem Aufenthalt im Ausland dort Steuern zahlen. Diesen Teil des „Gottesdienstes" würden wir heute nicht als eigentlichen Gottesdienst ansehen, aber schon der alte Dekalog hat uns ja belehrt, welch bedeutende Stelle er in der alten Religion einnimmt.

Eher als dieses sachliche Gottdienen können wir den andern Teil, den Ehrendienst, mit unserem Gottesdienst vergleichen. Naiv und zwanglos gegenüber dem einsamen Gott im Baum, Stein, Quell, war er feierlich und an das von den Priestern ausgebildete Zeremoniell gebunden an den größeren oder gar königlichen Heiligtümern. Dem Feldgott machte man im Vorübergehen eine Verbeugung, zog, wenn man etwas von ihm begehrte, beim Betreten seines Bodens die Schuhe aus, rief ihn bei seinem Namen und nannte wohl auch sich selber, küßte oder streichelte etwa den Stein, das Bethel (Gottesbehausung), in dem er wohnte, und brachte ein kleines

Geschenk mit. Noch heute führt der Hirt im Ostjordanland, wenn in seiner Herde eine Krankheit ausgebrochen ist, ein Schaf dreimal um den heiligen Stein in der Waldlichtung herum, bevor er es opfert, eine naive Art der Verständigung und Huldigung. Dergleichen mögen auch die Mithirten des Amos in der Prärie getan haben, ohne daß er, der Gegner des Opferkults, daran Anstoß nahm.

Höher ging es dort her, wo viele Menschen gemeinsame Kulthandlungen begingen und Feste feierten, sei es daß sie den Baalen, von denen Hosea spricht, sei es daß sie Jahwen galten. Da vereinigten sich am Neumond, Sabbat, zur Zeit der Erntetänze und etwa noch bei besonderen Veranlassungen die Städter auf ihrer Bama, der Opferhöhe, zum gemeinsamen Opfermahl, von dem natürlich der Gott das Erste und Beste, vor allem die Fettstücke des Schlachttiers, erhielt und dazu die Seele des Tieres, indem man das Blut an den Altar spritzte. Die Honoratioren hatten bevorzugte Sitze, auch Gäste konnten zugegen sein. König Saul sieht am Neumond seine vornehmsten Offiziere bei sich. Gewisse Bedienstete waren wenigstens an den größeren Orten nötig; vielfach scheint der Dorflevit die Schlachtung und Darbringung vollzogen und davon, wie von der privaten Inanspruchnahme der Gottheit, ein bescheidenes Auskommen gehabt zu haben. An den Heiligtümern der Könige und den bedeutenderen Kultzentren und Wallfahrtsörtern aber stand der Priester, auch wenn er nur der Beamte des Königs oder eines Stammes war, dem Volk, den „Laien", selbständiger und vornehmer gegenüber. Er vererbte Stellung und Einkünfte seinen Nachkommen; die psychische Begabung, die ursprünglich die Hauptbedingung für den Verkehr mit Gott war, sich aber nicht vererben läßt, trat zurück gegen ererbte Wissenschaft und Technik, gegen die „eingelernte Menschensatzung", wie Jesaia sagt. Der Priester kann das heilige Los werfen und deuten — der Loswurf und sodann der dadurch erhaltene Bescheid heißt Thora —, er kann auch auf Grund älterer Thora entscheiden. Er kann diejenigen, die aus irgend

einem Grunde zur Teilnahme am Kult nicht fähig sind, „sperren" und sie nach vollbrachter Reinigung wieder „entlassen"; von welcher Bedeutung das war, sieht man an dem Ausdruck „alle Gesperrten und Entlassenen", der alle Männer des Volkes bezeichnet. Am Zionstempel übte ein Priester die polizeiliche Aufsicht aus; er konnte „Verzückte und Verrückte", die den Gottesdienst störten, in den Block setzen. Welche Übergriffe sich die Priesterschaft der Jahwelade in Silo erlauben konnte, ist bekannt. Ohne Zweifel waren diese Priesterschaften dem Volk und wohl auch den meisten Vornehmen in der äußeren Kultur weit voraus. Sie trugen bis auf die Knöchel herabfließende Gewänder, lebten feiner, waren wohl die ersten, die die Kunst des Lesens und Schreibens verstanden, wurden Autoritäten in medizinischen Dingen und erteilten Bescheide in Rechtssachen, die dem Laien „zu schwer" waren, durch ihre Thora.

War erst ein Ritual und Zeremoniell da, so entwickelte es sich gleichsam aus sich selber weiter, immer weniger abhängig von jenen Bedürfnissen und Bedingungen, die ursprünglich dem Verkehr mit der höheren Welt zugrunde lagen. Gott mußte regelmäßig bedient werden, also bediente man ihn auch, wenn kein besonderer Anlaß vorlag und keine Gemeinde zugegen war, brachte ihm morgens und abends so pünktlich sein Opfer, daß man die Tageszeit danach angeben konnte. So materialisiert der Kult allmählich die Religion in einer Menge von recht sinnenfälligen Dingen, Besitztümern, Einrichtungen, Bräuchen, Rechten; es entsteht eine heilige Insel inmitten der profanen Umwelt.

Das schließt nicht aus, daß dann, wenn etwa zur Zeit der großen Feste die ganze Bevölkerung der Umgegend mit Weib und Kind zusammenströmte, um sich „vor Jahwe zu freuen", das naturwüchsige Volksleben auch jene vornehmen Stätten umbrandete; in den Prozessionen und heiligen Tänzen wird sich die natürliche Lust und Roheit der Masse nicht allzu sehr von künstlicher Disziplin haben einschränken lassen. Ausschweifungen aller Art, besonders Exzesse im Essen und Trinken waren

nicht ungewöhnlich; Priester und Nabis, Geweihte, machten oft mit. Bei Silo errichteten, wie es scheint, die Bauern auf dem Gelände um das Heiligtum ihre Öfen aus Feldsteinen und kochten familienweise ihr Fleisch im eigenen Kessel, von dem Jahwe das erste, der Priester das zweite Stück bekam; auf dem Zion schmaust die Menge in den Vorhöfen und die Vornehmen in eigenen Logen an den Umfassungsmauern, von wo man auf die Menge herabschauen und gelegentlich zu ihr reden kann. Übriges Fleisch nimmt man im Rockzipfel mit nach Hause. Vor der eigenen Mahlzeit bringt der Priester Jahwe das Opfer; da tritt, während der Priester Schweigen gebietet, Gott aus der heiligen Wohnung hervor und nimmt das Opfer zu sich, um dann unter dem Huldigungslärm der Menge sich wieder zurückzuziehen. So besteht dieser Gottesdienst in Essen und Trinken, Jahwe „riecht" wenigstens den angenehmen Opferduft. Manche begleitende Einzelheiten werden uns später noch begegnen. Man sieht, daß die Kultreligion den Verkehr mit der Gottheit durchaus sinnlich auffaßt; von geistigeren Elementen kann kaum die Rede sein.

13. Sünde und Religion.

So hat doch dieser Kult mit dem, was wir unter Gottesdienst verstehen, wenig Ähnlichkeit. Insbesondere würde der Christ von heute, wenn er einer alten Kulthandlung hätte beiwohnen können, etwas vermißt haben, ohne das sich unser Gottesdienst kaum denken läßt: die Bezugnahme auf unsere Sünden und unsere Sündhaftigkeit. Bei uns spielt der Gedanke von der Sünde, die ohne weiteres bei allen vorausgesetzt wird, eine so wichtige Rolle, daß ihre Beseitigung manchem als der Hauptzweck der Religion und des Gottesdienstes erscheint. Für die alte Religion hingegen hat man zunächst den Satz festzustellen: Religion und Sünde schließen sich aus. Der Sünder darf nicht am Gottesdienst teilnehmen. Wenn ein Sünder mit der Gottheit zusammentrifft, so tötet sie ihn.

Von den Teilnehmern am Gottesdienst gilt zweierlei: sie sind gerecht und sind rein. Sie sind rechtschaffene Bürger, an deren Händen kein Blut oder Betrug klebt, und sie sind körperlich rein, ohne Ekel erregende Krankheitserscheinungen, anständig in Haltung und Kleidung. So ist die Beteiligung am Kult zwar auch eine Pflicht, aber noch mehr eine Ehre und eine Freude.

Freilich muß gerade deswegen, weil Kult und Sünde sich ausschließen, dem Kult selber daran liegen, die Sünde und ihre Folgen zu beseitigen. Denn wenn das nicht geschähe, so würden bald überhaupt keine Teilnehmer am Kult mehr vorhanden sein. Es gibt auch in der alten Zeit, die von angeborener Sündhaftigkeit und allgemeiner Verschuldung noch nichts weiß, eine Menge Gott mißfälliger Dinge, gegen die sich kein Mensch schützen kann und deren Vorhandensein ihm oft nicht einmal bekannt ist. Oft geht allerdings die Gottheit an ihnen vorbei oder bemerkt sie überhaupt nicht. Dann zeigt vielleicht plötzlich ein Unglücksfall, daß sie doch entdeckt sind, etwa durch einen Gottesmann oder durch die Boten Gottes, die ihm von den Zuständen auf der Erde Nachricht bringen, oder durch den Satan. Die Erde selber schreit zu Gott, wenn sie unschuldiges Blut hat aufnehmen müssen. Also sorgt die Kultreligion dafür, daß das Mißfällige beseitigt und das Wohlwollen Gottes wieder erworben werden kann. Da gibt es Fasten des einzelnen oder der Bürgerschaft, Sackumgürtung, zeitweiligen Ausschluß vom Gottesdienst, Opfer aller Art, abgestuft nach der Schwere des Falls. Selbst das Heiligtum und der Kult bedürfen von Zeit zu Zeit einer Reinigung; der sogenannte Versöhnungstag, der zwar erst bei Hesekiel und in seiner endgültigen Form erst im nachexilischen Gesetz vorkommt, aber ohne Zweifel schon in alter Zeit seinesgleichen bei allen Heiligtümern gehabt hat, dient eben dazu, die Fortsetzung des Kults zu ermöglichen. Aber darum sind alle diese Bräuche und Handlungen nicht eigentlicher Kult, sondern nur Mittel und Hilfen für seine Aufrechterhaltung, die wegfallen

würden, wenn die Gerechten ohne Fehler und die Ungerechten ausgetilgt wären. Jene Brandopfer, durch die das Gesicht des erzürnten Gottes „schwach gemacht" werden soll, stehen dadurch deutlich im Gegensatz zum eigentlichen Kultopfer, daß bei ihnen das Miteſſen des Menschen wegfällt. Für die Menschen, die die Gottheit nicht zu versöhnen versucht oder vermocht haben und deshalb hinweggerafft wurden, hat die alte Zeit wenig Mitleid.

In der nachexilischen Zeit, als das Unglück dauernd geworden war, spricht man viel mehr von der Sünde, auch von der Sünde der Frommen; aber man spricht in anderer Weise davon, als wir tun. Für uns ist die Sünde wesentlich die Schädigung unserer selbst, unserer unsterblichen Seele und ihres jenseitigen Geschickes. Aber die alttestamentliche Religion ist, wenigstens soweit die große Masse des Volkes in Betracht kommt, durchaus eine Diesseitsreligion, in deren Mittelpunkt das sinnliche Leben und Gedeihen des einzelnen, seiner Sippe, seines Landes steht; um das Jenseits kümmert man sich nur soweit, als die Ruhe im Grabe in Betracht kommt, der „ewige Schlaf", bei dem es keinen Unterschied zwischen Guten und Bösen gibt. Ist es das sinnliche Dasein, das durch die Sünde geschädigt wird, so bezieht sich diese auf die Mächte, die unser Glück zerstören können, auf Gott und die Mitmenschen, und sie besteht nicht in dem, was innerlich in und mit uns vorgeht, sondern in objektiven Handlungen, Geberden und Worten, die sich gegen Gott und den „Nächsten" richten.

Die Sünde im eigentlichen Sinn und die gefährlichste zugleich ist die Sünde, durch die man Gott schädigt oder beleidigt. Sie ist um so gefährlicher, je weniger festumschrieben und klar bestimmbar ihr Wesen und ihre Grenze ist; sie bleibt etwas Irrationales, solange es kein Gesetz gibt, aus dem man erkennen kann, was man tun und lassen soll und darf. Jener Ussa wird von Gott auf der Stelle getötet, weil er die Jahwelade anfaßte, um sie vor dem Sturz zu bewahren; nach unserer Meinung hätte er eher Lob verdient. Siebzig Leute von

Beth-Schemesch starben, weil sie die Lade neugierig angeschaut hatten. Vor Beleidigungen der *Ehre Gottes* fürchtet sich der Fromme so sehr, daß die Verfasser von Hiob 1. 2 und 1. Kön. 21 nicht einmal den Ausdruck „Gott lästern" zu gebrauchen wagen, sondern dafür euphemistisch „Gott segnen" sagen. Nennt man alles Sünde, was gesühnt werden muß, so macht der körperliche Umgang mit Gott unendlich vieles zur Sünde, was wir höchstens als einen *Verstoß gegen den Anstand* oder gar nur als etwas Unangenehmes betrachten würden. Vielfach wirken altdämonistische Erinnerungen nach, dazu bringen Zivilisation und Etikette eine Masse fremdartigen Stoffes in die Kultreligion, den sie nicht wieder los wird. Auch gegen menschliche Träger göttlicher Kräfte kann man auf die sonderbarste Weise zu einer todeswürdigen Sünde kommen. Jene kleinen Buben müssen die harmlose Verspottung des den Berg hinaufkeuchenden Elisa mit einem schrecklichen Tode büßen; König Abimelech von Gerar meint, Abraham habe ihn absichtlich zu der unbewußten Sünde veranlaßt, die Sara in seinen Harem aufzunehmen, um ihn zu verderben. Mancher wird einfach deshalb von Gott übel behandelt, weil er ihm *mißliebig* ist: Jakob liebte ich, Esau haßte ich, läßt noch ein nachexilischer Schriftsteller Jahwe sagen; Jahwe liebt, wen er nun einmal liebt, andere stößt er beiseite. Man muß sich nun freilich hüten, einseitige Schlüsse aus dem allen zu ziehen. Jahwe ist der alten Religion nichts weniger als eine bloße Figur, die das Sittengesetz verkörpert; er ist eine höchst individuelle Persönlichkeit, gewiß mit vielen menschlichen Eigenschaften, sogar scheinbaren Launen und unberechenbaren Entschlüssen, aber auch voll echten Lebens. Schon in dem persönlichen Verkehr zwischen ihm und seiner menschlichen Sippe mit der gegenseitigen Anhänglichkeit und Treue liegt eine objektive Ethik, die die Kultreligion allerdings dem Menschen zum Bewußtsein zu bringen weder bemüht noch auch nur befähigt ist. Nicht daß sie ganz ohne Erfahrungsweisheit wäre, aber ihre Weisheit geht lediglich darauf hinaus, dem Menschen Gottes

Gunst zu erwerben oder zu erhalten und alles, was gefährlich werden könnte oder auch nur mißliebig macht, aus dem Wege zu räumen. Der sinnliche, oft ins Magische übergehende Verkehr mit der Gottheit bot nicht viel Anreiz zu bewußter Sittlichkeit, und nicht anders steht es mit den Vorstellungen von der Sünde gegen Gott.

Dagegen kann man erwarten, bewußte Ethik zu finden in dem Verhältnis des Menschen zum Menschen oder besser zum „Nächsten", zum Nachbarn und Volksgenossen, und wird auch in dieser Erwartung nicht betrogen. Diese Ethik steht dann freilich in Verbindung mit der Religion, sofern Gott als der unsichtbare Patron des Stammes und Volkes Wächter und Beschützer des Rechts ist und abwehrend oder ahndend eingreift, wenn die Starken sich Übergriffe gegen die Schwachen erlauben; die „Furcht Gottes" besteht in der alten Zeit vornehmlich in der Scheu vor seinem Eingreifen, wenn Waisen und Witwen, Arme, Fremdlinge vergewaltigt werden; der Mächtige, der „den Gott in seiner Faust führt", hat eben darum keine Gottesfurcht.

Aber diese Ethik ist nicht von der Religion hervorgebracht und nicht von ihr abhängig. Jene Gottesfurcht wird auch bei den Fremden vorausgesetzt, Nichtisraeliten wird die Fähigkeit zugestanden, über die sittlichen Zustände Israels zu urteilen. Nirgends wurden in der alten Zeit die sittlichen Gesetze auf eine göttliche Offenbarung zurückgeführt. Diese kommen, in einer langen Entwicklung und meist unbemerkt vom einzelnen entstanden, dem Menschen des Altertums als etwas Natürliches vor. Das alte Volk wäre schwerlich auf den Gedanken geraten, daß erst Gott die Menschen habe lehren müssen, die Eltern zu ehren, nicht zu töten, zu stehlen, vor Gericht falsch zu zeugen, nicht das Weib und die Habe des Nachbarn anzutasten, obwohl es selbstverständlich annimmt, daß auch Gott diese Gebote anerkennt und ihre Befolgung verlangt. Selbst der Priesterkodex, das nachexilische Gesetz, spricht zwar viel von genauen Unterweisungen Gottes über kultische Dinge, die sich eben

nicht von selbst verstehen, hält aber keine Belehrung über Rechtschaffenheit und Redlichkeit, die Gott von einem Abraham fordert, für nötig. Die „uralten Pfade" der Sittlichkeit kennt der Mensch sozusagen von selbst. Die alttestamentliche Ethik hat gewiß tatsächlich Fortschritte gemacht, aber gleichsam unbewußt; mit Absicht haben selbst die Propheten die „uralten Pfade" nicht verbessern wollen.

Eine durchaus diesseitige realistische Ethik, in deren Mittelpunkt das Interesse des besitzenden Bürgers, der Sippe und des Volkes steht, hat natürlich einen anderen Charakter als diejenige, die vom Innern des Menschen ausgeht und sich auf den Menschen an sich und damit auf die ganze Menschheit richtet. Es wäre zwar eine törichte Übertreibung, zu sagen, daß das alte Volk den Nichtisraeliten von jeder sittlichen Rücksichtnahme ausgeschlossen hätte, eher könnte man dem späteren Judentum manche bedenkliche Mißachtung des menschlichen Wertes des Nichtjuden nachweisen. Aber schon jener Satz des alten Rechtsspiegels, daß man den Sklaven straflos zu Tode prügeln darf, wenn er nur nicht am Tage der Züchtigung stirbt, beweist, daß der Mensch unter Umständen nur Sache ist, die nach dem Geldwert bemessen wird. Jahwe selber befiehlt den Israeliten, beim Auszug aus Ägypten den Nachbarn Goldsachen abzuborgen, um sie nicht zurückzugeben; also gelten die sittlichen Verpflichtungen streng genommen nur im Bereich der Volksgemeinschaft, dem „Nächsten" gegenüber, nicht dem Menschen. Den Ahab stürzt Jahwe dadurch ins Verderben, daß er ihn durch seinen Weissagungsgeist belügen läßt; Ahab hat freilich die Strafe verdient. Auch die Barbaren behandelt Jahwe anders als sein Volk; diesem kommt seine „Gerechtigkeit" zugute, nicht ohne weiteres „den Völkern, die ihn nicht kennen", oder gar seinen oder seines Volkes Feinden.

Ist das Recht und die bürgerliche Sittlichkeit nicht von Gott geschaffen und nicht direkt von der Religion abhängig, nicht heteronom, sondern autonom, wie der Philosoph sagt, so werden Rechtsvergehen für gewöhnlich auch nur von der

bürgerlichen Gesellschaft bestraft, von Gott nur dann, wenn diese versagt. Sie sind darum keine Sünde im strengsten Sinn des Wortes, werden nicht etwa außer durch das Volk selber noch durch ein Gott darzubringendes Opfer geahndet, auch von Gott, wenn er eingreifen muß, nicht so hart bestraft wie die eigentliche Sünde, die Sünde gegen Gott. Charakteristisch ist für sie, daß sie, wenn der Täter nicht zu fassen ist, an seiner Familie, oder wenn der König das Verbrechen begangen hat, am Volk bestraft werden können, ein deutlicher Beweis dafür, daß sie nicht als Sünde in unserem Sinn gelten, bei der ihre inneren und äußeren Folgen nicht von der Person des Sünders abgelöst werden können. Ein besonderer Fall verdient Erwähnung. David hat dem Uria sein Weib und dann das Leben geraubt; ihn, den König, kann nur Gott strafen, die Strafe muß sein Tod sein. Das Kind, das ihm die Bathseba gebiert, wird krank, David fastet und liegt an der Erde. Sowie das Kind tot ist, ißt er wieder, salbt sich, geht in das Jahwehaus. Das Kind hat für ihn gebüßt, Gott hat einen Ersatz angenommen. Seine Umgebung wundert sich über sein Verhalten, aber im Grunde ist nur dasselbe geschehen, was mit jedem Opfer geschieht, das Gott für ein begangenes Vergehen annimmt. Das geopferte Tier ist der von der Religion zugestandene Ersatz für das Leben des Opferers und macht den Schaden gut. Der Kult hat dem Grundsatz: Auge für Auge, Zahn für Zahn eine mildernde Wendung gegeben. Natürlich muß das geopferte Tier eine Stellvertretung darstellen können, es muß momöglich ein Haustier sein, zur Familie gehören.

Die Geschichte lehrt noch ein anderes. Weit mehr als die Sünde selbst bekümmert den Israeliten ihre Folge, das Unglück. David ist wieder guten Mutes, wie er sich gerettet weiß; er hat sich nicht mit dem Bewußtsein, ein Mörder zu sein, durchs Leben schleppen müssen, hat keinen Schaden an der Seele davongetragen. Nichts kann deutlicher zeigen, daß in der Religion und Ethik die transzendente Größe, die wir Seele nennen, noch nicht entdeckt ist. Sie wird auch von den großen

Propheten des achten Jahrhunderts noch nicht entdeckt. Aber diese kannten dafür eine weltüberragende Größe, die in einer späteren Zeit auch die menschliche Seele zu sich emporziehen konnte. Für die Kultreligion des Volkes dagegen war umgekehrt der große Gott der Geschichte in die sinnliche Beschränktheit seiner Verehrer herabgezogen, die über die Gegenwart nicht hinausdachten und kein höheres Ideal hatten als ein glückliches Diesseitsdasein, Fruchtbarkeit im Acker, in der Herde, in der Familie, Sicherheit vor dem Unglück und Frieden mit dem Nachbarn, bis man alt und lebenssatt sich mit den Vätern im Erbbegräbnis zum ewigen Schlaf vereinigte. Diese Religion hätte schwerlich ein anderes Geschick gehabt als die der Nachbarvölker, sie hätte die weltgeschichtliche Mission Israels nicht erfüllt.

14. Die Gottgeweihten.

Indessen dürfen wir doch auch bei der Volksreligion gewisse Züge nicht übersehen, die zeigen, daß sie nicht ganz und gar der Sinnlichkeit verfallen war. Zwar versank leicht Bauer und Bürger, Priester und Laie in das Behagen des Augenblicks und nahm das gesellschaftliche und politische Leben mehr und mehr einen „weltlichen" Zuschnitt an, aber selbst der gewöhnliche Mann konnte bisweilen sein Alltagsdasein durch eine Wallfahrt nach einem altberühmten Heiligtum unterbrechen, wo er mit der Gottheit in eine intimere Berührung trat und vielfach uralte Nomadeninstinkte wieder in ihm auflebten. Nicht bloß das Verweilen am Heiligtum selbst, sondern die ganze Reise dahin, die einzelne, wie es scheint, selbst zu der Höhle des Wüstenberges Horeb führte, war ein der Gottheit geweihtes und ihren geheimnisvollen Einflüssen hingegebenes Dasein, herausgehoben aus der Arbeit und Sorge des sonstigen sinnlichen Lebens, ein Anzeichen von der Ahnung, daß das Wesen des Menschen nicht von der Sinnenwelt umschlossen werden kann, von dem Gefühl, daß es an einer höheren Welt einen gewissen Anteil haben sollte. Nur wird dies Gefühl, soweit es echt war, bei den meisten bald wieder den Eindrücken des Alltags erlegen

sein, oft wurden die Wallfahrten selber durch die Sinnlichkeit der Pilger und die ausbeutende Selbstsucht der Priesterschaften ins Gemeine herabgezogen. Die üppige Jugend von Samaria, die bei der „Pilgerschaft von Berseba" oder dem Gott von Dan schwur, hat schwerlich viel von der erhebenden Kraft der Religion gespürt; die „Banden" der Priester, die ihre Netze nach den Pilgern auswarfen, dienten nicht der „Erkenntnis Jahwes", sondern der eigenen Habgier.

Besser offenbaren uns andere Erscheinungen, was die alte Religion über die Seelen vermochte. Die Bäuerin Hanna „leiht" ihren einzigen Sohn noch vor seiner Geburt Gott, bringt ihn noch im zarten Alter dem Heiligtum und sieht ihn von da an alljährlich ein einziges Mal, sein ganzes Leben ist der Gottheit geweiht. Daß dieser Geliehene, Samuel, ein großer Gottesmann wird, ist natürlich eine Ausnahme, aber die Geliehenen scheinen doch eine ansehnliche Stellung eingenommen zu haben. Vielleicht hat der bekannte Spruch: ist Saul (Schaul) auch unter den Nabis? ursprünglich den unpersönlichen Sinn gehabt: ist ein Geliehener (Schaul) auch unter den Nabis? ist er nicht zu vornehm für dies lärmende Bettlergesindel mit seiner zweifelhaften Herkunft?

Während der „Geliehene" mit dem regulären Priesterstand zusammenhängt, bleiben andere Gottgeweihte Laien, wenn sie sich auch vielfach gern an alten Heiligtümern aufhalten. Solche Gottgeweihte gibt es in allen Kultreligionen; die christliche Kirche nannte sie homines religiosi, Leute, die eine religio, eine religiöse „Bindung", Verpflichtung auf sich genommen haben. Unter den alttestamentlichen Gestalten dieser Art muten uns die Nasiräer wie ein verkörperter Protest gegen die Zivilisation Palästinas und besonders gegen dessen dionysische Kultur an; in ihren strengsten Vertretern scheint noch der Geist der alten Nomadenschwärme nachzuleben. So will Jonadab mit seinen Rechabiten nicht in Städten leben und kein Korn bauen. Sind wohl die meisten Nasiräer, die sich nicht zu einer solchen Sekte zusammenschlossen, nicht so weit gegangen, so

haben sie doch alle die „Bindung", keinen Wein zu trinken und kein Schermesser auf ihr Haupt kommen zu lassen. Denn in der reinen Unberührtheit des natürlichen Daseins hängt man inniger und unmittelbarer mit der Gottheit zusammen, die in allem Wachstum lebt; menschliche Eingriffe, menschliche Kunst und Zivilisation wirken entweihend, bringen etwas Fremdes zwischen Gott und den Menschen. Derselbe Zug hat Altisrael so stark gegen Gottesbilder, künstliche Altäre und fremde Bräuche eingenommen; er lebt auch in den Propheten, wenn sie gegen Gold und Silber, Rosse und Wagen eifern. Flüchtet sich der Nasiräer gleichsam in die nomadische Vergangenheit zurück, so bezeigt er damit sicherlich keinen Trieb zum ethischen Fortschritt; aber er hält gewissermaßen der Religion einen Raum frei gegenüber der verweltlichten Gesellschaft und ihren Priestern, denen er freilich in späterer Zeit den einen und anderen Heiligkeitsbrauch nachgeahmt zu haben scheint. Wir verstehen es, daß Amos das Nasiräertum als ein Geschenk Jahwes an das Volk betrachtet.

Ein sehr fremdartiges Seitenstück zu den Nasiräern, ebenfalls auf uraltes Altertum zurückgehend, stellen jene Weiber (und Männer) dar, die sich selbst Kadeschen, Geweihte, nennen. Nicht auf die unberührte Heiligkeit der Natur greifen sie zurück, sondern auf die Anschauungen einer längst überschrittenen Kulturstufe, die die Zähigkeit ihrer Nachwirkungen aber dem Zusammenhang mit der Religion zu danken hat. Einst hat das Weib nicht einem einzelnen, sondern der gesamten Horde angehört, deren Vertreter der Gott war; als die Ehe aufkam, mußte sich vor dem Eintritt in sie das Weib jenem Vertreter, der sich selbst durch männliche Besucher seines Heiligtums oder sonstiger geheiligter Orte vertreten lassen konnte, hingegeben haben. Dies scheint der ursprüngliche Sinn der heiligen Prostitution gewesen zu sein, die in den semitischen Ländern weitverbreitet, allerdings durch allerlei Ersatzeinrichtungen, besonders durch bloße Hingabe des Haupthaars an den Gott, oft gemildert war. Ob sie bei den Israeliten

ursprünglich heimisch war, ist sehr zweifelhaft; aber daß sie später häufig war, lehrt die merkwürdige Geschichte, die 1. Mose 38 von Juda und der Thamar erzählt wird. Es versteht sich von selbst, daß dieser Brauch aus uralter Zeit durchweg nur noch in gröbster Entartung und mit scheußlichen Auswüchsen fortleben konnte, als sich die Ehe des Mannes mit dem geraubten oder gekauften Weibe, an das weder Gott noch Mensch Anspruch hatte, durchsetzte. Der scheußlichste, noch in nachexilischer Zeit erwähnte Auswuchs ist die religiöse Prostitution der Männer. Man muß diese Kadeschen aber erwähnen, wenn man ein getreues Bild von der alten Volksreligion haben will, denn ihr Treiben drang auch in die Jahwekulte ein, wie Amos (2, 7) und Hosea (4, 14) bezeugen.

Für uns sind jedoch unter den homines religiosi die wichtigsten die Nabis, weil sie mit den Propheten wenigstens in einem allgemeinen Zusammenhang stehen. Das Wort Nabi sollte man nicht überall, wo es vorkommt, mit „Prophet" übersetzen; es bedeutet, wie es scheint, „Sprudler", bezeichnet einen Menschen, der durch Einwirkung eines höheren Wesens ins „Zungenreden" verfällt. Dies Reden in Zungen wird meist in verzückten Lauten bestanden haben, die das Wonnegefühl des Verzückten ausdrücken, aber nicht auf Zuhörer berechnet waren und von diesen nicht verstanden wurden. Wir sollten das Wort Nabi einfach in unsere Sprache übernehmen, wie wir es mit Prophet, Derwisch, Fakir, Schamane gemacht haben. Es scheint, daß die Nabis eher aus der altpalästinensischen Religion als der israelitischen hervorgegangen sind. Von den nordisraelitischen Nabis sagt Jeremia, daß sie „durch den Baal" reden, also nicht von Jahwe oder Jahwes Geist, sondern von einem örtlichen oder auch persönlichen Geist „begeistert" sind. Das, worauf es ankommt, ist, daß sie nicht wie die Propheten von Gott zu Trägern eines Amts erwählt sind, sondern sich selber an Gott herandrängen, angetrieben durch den mystischen Drang, mit dem Gott oder einem seiner Vertreter in möglichst körperliche Berührung zu kommen und wenigstens

für Augenblicke die Wonne eines gesteigerten Lebens im göttlichen Dunstkreis zu kosten. Sie sind ein Beweis von der berauschenden Kraft der Kultreligion, deren Sinn und Höhepunkt der sinnliche Verkehr mit der unsichtbaren Welt ist, während sittliche Motive nicht mitsprechen. Leben sie nun aber zunächst nur sich selber, wie nach dem Urteil des Paulus die in Zungen Redenden, wie die Eremiten, Mönche, Derwische, so können sie doch auch Bedeutung für die anderen Menschen gewinnen, weil der nahe Verkehr mit der göttlichen Sphäre nicht ohne Folgen sein wird. Vielleicht teilt er ihnen allerlei Wunderkräfte mit, am häufigsten schenkt er ihnen ein Wissen von geheimen und zukünftigen Dingen. So treten die Nabis oft als Propheten auf, obgleich die Weissagung an sich nicht notwendig zum Wesen des Nabi gehört; von den Manten und Magiern unterscheiden sie sich dadurch, daß sie ihre Fähigkeiten ihren *psychischen Anlagen* verdanken, während Mantik und Magie auf erlernter Wissenschaft und Kunst beruhen. Indessen helfen auch die Nabis oft ihrer natürlichen Veranlagung durch allerlei absichtliche Mittel und *Exerzitien* nach. Die Baalnabis, mit denen Elia kämpft (1. Kön. 18), erzielen die Ekstase durch lautes Rufen zu ihrem Gott, Tanzen um seinen Altar und blutige Bearbeitung des Körpers mit Messern, wie wir es bei islamischen Derwischen kennen. Meist scheint lärmende Musik die gewünschte Alteration des Nervenlebens herbeigeführt zu haben. Nachtwachen, wenn auch nicht geregelte mönchische Vigilien, waren der Erlangung von Nachtgesichten förderlich. Erscheinen die Nabis in großen Banden, so kann ihr Enthusiasmus auf die Zuschauer *ansteckend* wirken; Saul, nach der bekannten Sage unter die Nabis geraten, wälzt sich auf der Erde und reißt sich die Kleider vom Leibe. Sie selber scharen sich gern um ein Heiligtum oder einen Gottesmann, von dem sie Wunder erwarten.

Der *Gottesmann*, der nicht immer ein Nabi sein muß, hebt sich von den Nabis dadurch ab, daß ihn *Gott* selber berufen und *sich geweiht* hat. Er steht also den Propheten

näher als sie, besser vergleicht man ihn allerdings zunächst dem „Heiligen" der altchristlichen Welt, der dies dadurch wird, daß durch ihn oder an ihm Wunder geschehen. Die lehrreichste Schrift über einen solchen Gottesmann sind die Elisageschichten, wenn auch das leider nur unvollständig erhaltene Eliabuch schriftstellerisch bedeutender ist. Wundervoll sind die zwei Erzählungen jener Elisageschichten von der Art, wie Elisa zuerst Nabi, dann Mann Gottes wird. An dem reichen Bauern Elisa, der mit zwölf Joch Ochsen pflügt, geht der gewaltige Elia in Sinnen verloren vorüber. Plötzlich wirft ihm dieser seinen Mantel zu, ohne vorbedachte Absicht und selbst darüber verwundert: „was habe ich dir getan!" Aber Elisa ist mit einem Male verwandelt, er nimmt nur noch von den Eltern Abschied und feiert mit seinen Leuten ein letztes Opfermahl von dem Fleisch des von ihm geführten Ochsenpaars, dessen Geschirr als Opferholz dient, und verläßt damit die Welt, um zunächst ein armer Diener des Elia zu werden, dem er beim Essen wie ein Sklave „Wasser auf die Hände gießt". Nirgends mehr als in den wenigen Sätzen von 1. Kön. 19, 19–21 enthüllt sich so deutlich das auch in der Kultreligion Altisraels lebende Gefühl, daß man Gott um so näher ist, je mehr man von der Welt abrückt. Und doch weiß die Religion des Elisa nichts von einem künftigen Leben im Jenseits, um deswillen Eremit und Mönch aus der Welt flüchten; es ist, als ob sie einem starken, aber dunklen Drang folgte, dessen höheres Ziel ihr noch nicht bekannt ist. Alle diese Gestalten aber haben das miteinander gemein, daß sie sich nicht mit dem Gedanken über diese Welt erheben, sondern ihr mit den Beinen entlaufen, denn sie alle gehören der Kultreligion an, die eine körperliche Vereinigung mit der ewigen Welt will; ihr Austritt aus dieser Welt ist ein dramatischer Vorgang voll sinnlicher Lebendigkeit, nicht ein ruhiger Fluß von Denken und innerlicher Entwicklung.

Und wieder durch ein dramatisches Geschehnis wird der Diener des Gottesmannes selber zum Gottesmann, durch ein Wunder, auf dieselbe Weise, wie ein Mann der alten christlichen

Kultreligion zum Heiligen wird. Die Nabis von Bethel und Jericho haben ein dunkles Vorherwissen, daß Elia an einem bestimmten Tage entrückt werden wird; Elisa, der es auch weiß, bittet Elia vor dem Scheiden, auf ihn den Erstgeborenenanteil seines Geistes, doppelt soviel wie auf etwaige Miterben, vererben zu wollen. Elia macht die Erfüllung dieser „harten" Bitte davon abhängig, ob Elisa sein Scheiden sehen kann oder nicht. Elisa sieht, wie Elia im Feuerwagen der oberen Welt gen Himmel fährt, die Nabis sehen nur sein plötzliches Verschwinden. Also ist Elisa der Haupterbe, auch der Mantel, durch den ihn einst Elia mit Beschlag belegte, wird nun sein Eigentum und bewährt sofort seine Wunderkraft in der Hand des Erben, den jetzt die Nabis wie einen Halbgott verehren. Alle Erzählungen des Elisabuches sind demselben Nachweis gewidmet, daß wieder ein Mann, der „vor Jahwe steht", unter den Menschen wandelt: Wunder über Wunder, bis zum Geschenk eines Kindes an eine Unfruchtbare und dessen Wiederbelebung vom Tode.

Die Bücher Elia und Elisa können gar nicht sehr lange nach der Wirksamkeit dieser Männer entstanden sein, dennoch umkleiden sie die beiden mit einer solchen Menge der sonderbarsten und sich bei zahlreichen Wundermännern aller Zeiten und Zonen wiederholenden Geschichten, daß man den Eindruck erhält: hier sind von den beiden großen Gestalten in der Volkssage Vorstellungen und Geschehnisse wie Eisenspäne von einem Magneten angezogen worden, die überall in der Welt aus dem gleichen Boden erwachsen sind und der gleichen Kultur so natürlich entsprießen wie die Vegetation dem Acker. Sie sind etwas Wirkliches wie Gras und Halm, aber nicht etwas Historisches, wie Gras und Halm es auch nicht sind. Sie beweisen die gewaltige Wirkung jener Persönlichkeiten auf die Volksseele, aber wir können keine Biographie darauf aufbauen. Allein auf diese kommt es uns auch nicht an; uns liegt daran, daß diese Geschichten uns Einblicke in die Volksreligion gewähren, und das tun sie in vollem Maße, in diesem Sinne haben sie historischen Wert.

Die große Mehrzahl der von Elisa erzählten Geschichten hat unverkennbar magischen Beigeschmack. Alle Magie geht von der Anschauung aus, daß die wunderbaren Vorgänge in der Natur, Leben, Wachstum, Mehrung, Vergehen, von der Geisterwelt hervorgebracht und beherrscht werden, daß man aber auf diese durch den Willen einwirken kann. Der israelitische Glaube setzt nur meistens den Gedanken hinzu, daß die Geisterwelt von Jahwe abhängig ist, also auch das geisterhafte Geschehen. Für gewöhnlich geht das Wachsen der Vegetation in bestimmten bekannten Zeiträumen vor sich, aber warum soll es nicht auch einmal einen schnelleren Verlauf haben können, wenn die unsichtbaren Kräfte es wollen? Die Vervielfältigung der Frucht des Ackers oder des Ölbaums braucht regelmäßig ein Jahr, aber sie könnte auch in einer Stunde erfolgen. Zwanzig Brotscheiben können ausnahmsweise hundert Mann — in den Evangelien sind es vier- oder fünftausend — satt machen und Brocken übrig lassen, denn es muß immer etwas übrig gelassen werden. Das Öl fließt aus dem Kruge, solange es soll; es darf nur der Zauber nicht durch unberufene Zuschauer gebrochen werden. Die Frau von Sunem legt das tote Kind in das Bett des Gottesmannes, weil daran seine Lebens- und Wunderkraft haftet, er selber versucht die Wiederbelebung zuerst durch seinen Stab, den Gehasi, ohne unterwegs ein Wort zu sprechen, auf das Kind legen muß, denn die geistige Macht will sich nicht stören lassen; dann breitet er sich selber auf dem Toten aus, Mund auf Mund, Hand auf Hand, und wandert, um die ausgeströmte Kraft zu ersetzen, ziellos durch das Haus; als er das siebenmal (diese Zahl steht jetzt an falscher Stelle) getan, zeigt das Niesen des Knaben an, daß die Seele durch die Nase zurückkehrt. Der Autor des Eliabuches erzählt eine sehr ähnliche Geschichte von dem Knaben der Witwe von Zarpath, mildert aber das Magische des Vorgangs und legt die wirkende Kraft dem Gebet des Gottesmannes bei. Öfter bedient sich Elisa einer Art magisch wirkenden Mittels, des Salzes bei dem Wasser, das gesund werden, des Mehls bei dem Gemüse, das entgiftet

werden, des ins Wasser geworfenen Holzes, das das versunkene Beileisen schwimmen machen soll; er erinnert hier stark an die Kunst des Adepten, nur daß seine Mittel keine Geheimmittel sind und statt von Zaubersprüchen von einem Jahwewort begleitet werden. Er läßt den Naeman sich im Jordan baden, den König Joas Pfeile schießen, deren jeder einen künftigen Sieg hervorbringt. In allen diesen Erzählungen sind die Geister der ältesten Zeit in geistige Kräfte verwandelt, die zum Teil im Körper Elisas stecken; dagegen berichtet eine andere Erzählung von Feuerwesen, die ihn schützend umgeben. Mit diesen Geschichten befinden wir uns auf einem Gebiete, auf dem uns ein christlicher Heiliger oder indischer Büßer ebenso natürlich vorkommen würde wie dieser israelitische Gottesmann. Sehr merkwürdig ist auch der Vorgang bei seinem Fernsehen in Raum und Zeit; sein „Herz geht" in die Ferne und nimmt dort wahr, wie ein Mann vom Wagen springt, einem anderen Mann entgegen (Naeman — Gehasi); in einem anderen Fall läßt er sich Musik machen, um in den Zustand des Hellsehens zu gelangen; wieder ein anderes Mal verfällt er, nachdem er schon bei wachem Bewußtsein eine Vorhersagung abgegeben, unvermutet in eine Katalepse, in der er Dinge vorhersieht, über die er beim Erwachen weint. Wie sonst wohl vom mal'ak Jahwe gesagt wird, daß er alles weiß, was im Lande vorgeht (2. Sam. 14), so weiß er, was der König von Syrien in seiner Kammer denkt. Er ist trotz allen menschlichen Eigenschaften eine Art unter den Menschen wandelnder Gott, schrecklich wie ein solcher, wenn er beleidigt wird, im allgemeinen aber ein Wohltäter für sein Volk und ein großer Patriot. Eifrig wird die Grenze behütet, die sein Tun von menschlichem Tun scheidet, er darf sich nicht für seine Wundertaten belohnen lassen und hängt dem Gehasi, der sich aus jenen einen Vorteil zu verschaffen wußte, den von Naeman gewichenen, gleichsam noch als böser Geist umhergehenden Aussatz an; dagegen darf man ihm wie einer Gottheit freie Geschenke bringen, wie es jenes Bäuerlein tut mit seinen

Erstlingsfrüchten, und Dienste widmen, wie die vornehme Frau von Sunem mit ihrer gastlichen Sorge tut. Die Erzählungen zeigen, daß das Volk das Bedürfnis hat, das Göttliche sich nahe zu wissen, und daß nur das handgreifliche Wunder dies Bedürfnis befriedigt. Sie zeigen auch, daß die Kultstätten mit ihren unsichtbaren Bewohnern einen Konkurrenten erhalten an dem menschlichen, wandelnden Gott. Diese Konkurrenz zwischen dem festen Ort und dem persönlichen Träger des Göttlichen, die als solche natürlich nur ausnahmsweise vom Volk empfunden worden ist, dauert bis ins Neue Testament hinein, wo endlich die Person über den Ort siegt (Joh. 4, 19 ff).

Zu dem Elisabuch, das nur Wundergeschichten erzählen will, haben wir aus einer anderen Quelle, die die Geschichte der Dynastien Omri und Jehu behandelt und von der wir bereits einiges verwertet haben, noch die geschichtliche Nachricht hinzuzufügen, daß Elisa jene Revolution des Jehu angestiftet haben soll, die die Dynastie Omri und mit ihr den Kult des tyrischen Baal vernichtete. Hier erscheint er also auch auf dem geschichtlichen Gebiet als der Nachfolger des Elia. Die Anstiftung des Jehu geschieht ohne alles Wunder durch einen Nabigenossen, den Elisa beauftragt hat, jenen zu salben, und der dabei Jehus Offizieren wie ein Verrückter vorkommt.

Während das Elisabuch nur darauf ausgeht, seinen Helden als den großen Wundermann zu schildern, weiß das Eliabuch einen merklich höheren Ton in die Darstellung zu bringen, indem es den Gottesmann, der zwar mit Jahwe persönlich verkehrt, aber doch durchaus Mensch bleibt und aus Furcht vor seinem dämonisch großen Widerpart, der Isebel, den Tod in der Wüste sucht, zu einem Werkzeug des um seine Herrschaft ringenden Gottes Jahwe macht und damit eine einheitliche Idee dem Ganzen zugrunde legt. Es entfernt möglichst, wenn auch keineswegs vollständig, alles Magische und Mantische, nimmt dem Elia den wunderkräftigen Mantel und Stab, läßt ihn nichts aus eigener Kraft oder auch auf den Antrieb eines „Geistes" tun. Jahwe schreibt dem Elia alles Einzelne

vor, sogar Aufenthalt und Lebensweise während der Flucht vor Ahab, und lenkt durch seine „Hand" und durch das Wesen im Ginsterstrauch die Wanderung Elias zum Horeb, die mit den letzten Aufträgen für ihn sein Wirken abschließt. Leider ist nur wenig von diesem großartigen Buch erhalten. Es steht noch durchaus auf dem Boden der Kultreligion, ist aber religionsgeschichtlich doch weiter vorgeschritten als das Elisabuch, woraus natürlich nicht folgt, daß es auch jünger sein muß. Es scheint den Elisa nicht als Diener des Elia zu kennen, wie umgekehrt der Verfasser der Elisageschichten dies Eliabuch nicht kennt.

Konnten Elia und Elisa, wenn sie nicht in Wirklichkeit hoch über dem vom Volk festgehaltenen Bilde gestanden haben, die Religion auf eine wesentlich höhere Stufe erheben? Sie kämpfen mit Wundern und Zeichen, zum Teil auch mit der äußeren Gewalt für ihren Gott Jahwe und die alte Religion, aber nicht mit geistigen Waffen, nicht mit neuen Gedanken, die allein diese Religion vor dem Lose alles Irdischen, zu altern und zu vergehen, hätten bewahren können. Nach dem, was jene alten Schriften von ihnen erzählen, vertreten sie trotz aller ihrer Wundermacht auch nicht mehr die vordringende, aktive, Geschichte bildende Kraft der alten Jahwereligion. Sie retten, verteidigen, erhalten; aber sie bringen keine höheren Antriebe. Hätten wir das Eliabuch und die Elisageschichten nicht mehr, so würden wir aus keinen segensreichen Wirkungen ihres Daseins schließen können, daß sie dagewesen seien. Jene Sagenbücher, besonders die Elisageschichten, gewähren uns einen Einblick in eine höchst lebendige, freilich keineswegs hochstehende Volksreligion; aber sie verraten kein Gefühl davon, daß diese Religion nicht mehr die alte des Mose und der Debora war. Erst im Sturm der Weltgeschichte ist der Genius der alten Religion wieder erwacht. Die Propheten, die dem Volk Israel und der von Elisa vertretenen Religion den Untergang verkündigen, haben den weltgeschichtlichen Beruf Israels und seiner Religion gerettet.

V. Amos, Hosea, Micha.

◇◇◇◇◇◇◇◇

15. Amos und seine Schrift.

Schon in den ersten Prophetenschriften vernehmen wir das ferne Grollen eines herannahenden Weltsturms. Wenn in den Elisageschichten veranschaulicht werden soll, wie etwa der übermächtige Andrang Syriens gegen Israel durch fremde Völker beseitigt werden könnte, so wird mit den nächsten Nachbarn Syriens gerechnet; der Erzähler, der nicht lange vor Amos geschrieben hat, lebt noch ganz in dem beschränkten Gesichtskreis der ans Mittelmeer grenzenden Länder, Assur liegt ihm gänzlich fern. Sogar die Zeitgenossen des Amos, die Großen von Israel, prahlen noch mit erfochtenen oder zu erfechtenden Siegen gegen Syrien und haben kein klares Bewußtsein von der aus dem fernen Nordosten drohenden Gefahr. Aber die Propheten ahnen sie, sie fühlen die kommende Weltkatastrophe vorher.

Fürchten sie diese Gefahr, hat diese sie aufgeschreckt zu ihrer prophetischen Tätigkeit? Ist die große Prophetie Israels ein Geschenk des Assyrerschreckens an die Menschheit?

Die Propheten fürchten das was kommt, aber sie würden nicht von der assyrischen Gefahr sprechen. Menschen können keine Gefahr bringen. Jahwe „ist ihre Furcht und ihr Schrecken". Jahwe hat etwas vor, etwas Großes und Schreckliches. Die Propheten fürchten es, weil ihr Volk dabei zugrunde gehen wird. Und doch lebt auch ein Hochgefühl in ihnen: Jahwe ist am Werk! Sein Wille beherrscht die Völker, ihr Tun und ihr Leiden, von ihm kommt der bevorstehende Weltsturm. Der ist kein blindes Wüten wie von Naturgewalten, kein unheimliches

Fatum; es steht eine Absicht, ein Plan hinter ihm, er ist die von Gott gemachte Geschichte.

Wenn in der alten Zeit Jahwe seine Schlachten schlug, waren ihnen flammende Prophetenrufe voraufgegangen und folgten ihnen die Siegeslieder der Weiber, die Jahwes „gerechte Taten" und das Heldentum seiner menschlichen Mitkämpfer verherrlichten, folgte weiter die unermüdlich wiederholende Sage. Jetzt fliegen die Flugschriften der Propheten durch das Land und blitzen die aufregende Botschaft von Jahwes neuem Rat ins Volk, die Propheten selber vertretend, die der Zorn der Großen verjagt. Denn sie sind Unheilsverkünder, sie entfachen nicht mehr wie einst den Kampfeseifer und die Siegeshoffnung, sie verbreiten den Schrecken. Man fürchtet sich vor ihnen, entläuft ihnen, schilt und vertreibt sie, wagen sie doch zu sagen, daß Jahwe sein Volk verstoßen habe und es nun verderben wolle. Woher dieser Umschwung in der Prophetie? Waren nicht die Propheten die Schöpfer dieses Volkes gewesen und seinen Siegen vorangeschritten? und jetzt wollen sie das Werk des Mose, der Debora, Davids, Elisas zerstören?

Wir müssen zunächst diese neuen Propheten — neu wenigstens für uns, die wir ihre etwaigen Vorgänger nicht kennen — persönlich uns näher zu bringen suchen nach ihren menschlichen und prophetischen Eigenschaften, müssen uns klar werden über die Art, wie sie ihre Aufgabe auffassen und wie sie zu dieser Auffassung gekommen sind. Auch um ihre schriftstellerischen Eigenschaften müssen wir uns bekümmern. Es handelt sich vorerst um Amos, Hosea, Micha und Jesaia, die Propheten des achten Jahrhunderts vor Christus.

Amos ist der älteste, er tritt auf in der Blütezeit des tüchtigsten Königs von Nordisrael, Jerobeams II., um rund 750 vor Christus.

Amos aus Thekoa in der Wüste Juda ist, wie er selber sagt, kein Nabi oder Nabigenosse. Er hat nichts von dem mystischen Drang, der die von ihm beherrschten Menschen aus

dem bürgerlichen Leben herausreißt und sie die sinnliche Berührung mit der unsichtbaren Welt aufzusuchen antreibt. Er nennt sich schlicht einen Besitzer von Sykomorenpflanzungen und Schafzüchter. Wahrscheinlich hat er im Handel mit seinen Schafen weitere Reisen gemacht, denn er hat die genaue Kenntnis der Zustände in Nordisrael gewiß nicht bloß aus Berichten, sondern aus eigener Beobachtung. Aber den größten Teil seines Lebens hat er wohl in der Prärie zugebracht, auf den sonnedurchglühten Kalkbergen des östlichen Juda, in der herben, reinen Wüstenluft, unter den einfachen, von der Zivilisation der Städte noch unverdorbenen Hirten, die arm sind und um eines Schafes willen den Kampf mit dem Löwen aufnehmen. Wieviel Männer Gottes oder die sich dafür hielten, sind von Mose bis auf die Mahdis unserer Zeit aus der Wüste hervorgegangen! Als ob die grandiose Einsamkeit die Sinne und Gefühle der Menschen auf einen einzigen Gedanken, auf ein Gefühl der Gottesnähe zusammendrängte, bis endlich die helle Glut emporschlägt und aus dem langen Schweigen das feurige Wort wo nicht die feurige Tat herausbricht. Viele dieser Männer werden Fanatiker oder Phantasten, Amos ist keins von beiden. Er ist im Grunde ein verständiger, nüchterner Bürger und Arbeitsmann; er hängt an der einfachen, fleißigen, biederen Art des Hirten, der von dem Schlemmerleben in den Städten und dem geräuschvollen Treiben an den großen Kultörtern einen Abscheu hat. Wie er kein Nabi war, so hat er mit seinen Hirtengenossen auch nicht in Opfermahlzeiten geschwelgt, jedenfalls kein Gewicht auf Opfer gelegt, denn sonst ließe sich kaum seine Meinung erklären, daß die Vorfahren in der vorbildlichen Zeit unter Mose überhaupt nicht geopfert haben. Nichts von einem übermäßigen Drang zur Beschäftigung mit Religion und Mystik ist an ihm zu spüren; dieser zum Reformator Berufene hätte schlicht und recht unter seinen Sykomoren und Schafherden sein Leben zu Ende geführt, wenn er nicht — Visionen gehabt hätte.

Amos hat Visionen, sieht und hört etwas, was von

Gott kommen muß. Keine Gesichte und Gottesworte, wie sie die Nabis haben, Gesichte, die mit dem Alltagsleben zu tun haben, diesem und jenem Glück oder Unglück anmelden und unter den Zuhörern Aufsehen machen. Er sieht allergewöhnlichste Dinge, die nichts Geheimnisvolles, Sonderbares an sich haben; aber es schwebt etwas Ungeheures darüber, sie verkünden das umfassendste, schwerste Geschick, von dem bis dahin ein Seher geredet hat. Er sieht Heuschrecken, die das Grummet des Bauern aufzufressen drohen; er versteht den Sinn des Gesehenen, schreit auf: Jahwe, vergib doch, Jakob ist ja so klein! und Jahwe sagt für diesmal: es soll nicht geschehen. Er sieht in den Wolken die Schleuder, mit der Jahwe sein Feuer, den Flächenblitz, schleudert, merkt, daß dies Feuer den Acker mitsamt dem Grundwasser, das aus dem unterirdischen Meer aufsteigt, verbrennen wird, und ruft abermals: Jahwe, laß doch! und Jahwe läßt es sich abermals gereuen. Aber dann sieht er, wie ein Lot an eine Mauer gelehnt ist und damit anzeigt, daß die Mauer, weil baufällig, abgebrochen werden muß, und jetzt gibt es kein Mitleid Jahwes mehr: die Mauer ist das Volk Israel, er will es nicht länger schonen. Und weiter sieht er einen Korb mit Obst, das hebräisch qaiz heißt, und Jahwe erklärt ihm, das Ende, qez, des Volkes sei gekommen. Endlich aber sieht er Jahwe selber bei dem Altar stehen, vor den sich die opfernde Menge drängt, und hört Jahwe sprechen:

Ich sah den Allherrn stehen
Dem Altar gegenüber;
Er sprach: ich schlage den Knauf,
Und beben sollen die Schwellen!
Ich treff' auf den Kopf sie alle
Und töte durch's Schwert ihren Letzten;
Nicht einer von ihnen wird fliehen,
Nicht einer von ihnen entkommen.
Und brechen sie durch nach Scheol,
Von dort holt meine Hand sie,
Und steigen sie auf zum Himmel,
Ich stürze von dort sie herunter.
Und birgt sie das Haupt des Karmels,
Ich find' und packe sie dort,

Versteckt sie der Boden des Meeres,
Ich heiße die Schlange sie beißen.
Und wandern sie in die Knechtschaft,
Ich heiße das Schwert sie töten –
Ich richte auf sie mein Auge
Zum Bösen und nicht zum Guten.

Ein wahrhaft leidenschaftlicher Zorn spricht aus diesen Worten. Aber welch ungeheure Spannung muß in dem Geist dieses Mannes gewesen sein, daß er aus dem Anblick von Heuschrecken, eines Mauerlotes, eines Obstkorbes solche Dinge herauslas und Jahwe den Altar mitsamt der Opfergemeinde mit Zerschmetterung bedrohen sah. Meisterhaft schildert er diese Spannung und wie sie ihn mit unwiderstehlicher Macht zu prophetischem Reden genötigt hat, in einem anderen Gedicht, in dem er sich nicht nennt, aber doch von sich selber redet:

Brüllt auch der Löwe im Walde
Und hat keine Beute?
Gibt Laut der Jungleu, außer
Er habe gefangen?
Stürzt nieder ein Vogel, wenn ihn
Nicht traf ein Wurfholz?
Schnellt auf vom Boden ein Klappnetz
Und hat nicht gefangen?
Und wird ins Horn gestoßen
Und das Volk erschrickt nicht?
Geschieht in der Stadt ein Unglück
Und Jahwe tat's nicht?
Es brüllt, es brüllt der Löwe:
Wer bangt da nicht!
Der Allherr Jahwe redet:
Wer weissagt nicht!

Zuerst lauter Beispiele von Zeichen, die von kommendem oder geschehenem Unheil reden: wenn man den Löwen brüllen hört, so weiß man, im nächsten Augenblick wird er den Sprung auf ein unglückliches Tier machen, wenn man das Lärmhorn hört, weiß man, es droht dem Dorf ein Unglück oder ist schon da. Und dann der Aufschrei: ich habe den Löwen brüllen, ich habe Jahwe reden hören, ich muß in Zungen reden, muß

sprechen vom kommenden Verderben. Wie unser Dichter die Seherin klagen läßt, daß der Gott sie zwingt, die von niemand geahnte Katastrophe Trojas vorherzusehen und zu verkünden, so spricht hier Amos von dem gottgewirkten Zwang, der ihn zum Unglücksverkündiger macht. Es ist kein psychischer Zwang wie bei den Nabis, es ist eine moralische Notwendigkeit, die ihn antreibt zu sagen, was er hörte; er kann nicht stumm bleiben, wenn er erfährt, daß Jahwe Schreckliches vorhat. So fühlte er sich „hinter den Schafen weggenommen" und eilte durch die israelitischen Landschaften mit dem Schreckensruf: Ende Israels! Und so setzt er, nachdem man ihn nach Juda zurückgejagt und die mündliche Rede durch die Schrift zu ersetzen genötigt hat, seinem Buch den mottoartigen Vierzeiler vor:

Aus Zion wird Jahwe brüllen
Und aus Jerusalem schreien,
Daß trauern die Auen der Hirten,
In Schanden Karmels Haupt steht.

In Trauer wird bald das Land daliegen, wie die Prärie zu trauern scheint, wenn Hirten und Herden vor dem Einbruch der Löwen und Panther davongeflohen oder ereilt und zerrissen auf der Stelle geblieben sind. Daß Amos das durch Jahwe weiß, ist der erste und der Hauptgrund, warum der Hirt Amos Prophet geworden ist.

Es ist der erste und wichtigste Grund, aber es ist nicht der einzige. Denn er ist nicht wie die Nabis oder wie Schillers Kassandra bloß ein Seher, der ein kommendes unabwendbares Schicksal ankündigt, er kündigt überhaupt nicht das Schicksal an, sondern spricht von den Beschlüssen Gottes. Dieser Gott ist ein sittliches Wesen, sein Tun hat sittliche Gründe. Darum muß Amos die Beschlüsse Jahwes erklären und begründen, und das ist der zweite Grund, warum er spricht und schreibt. Naturgemäß muß diese Begründung viel mehr Platz einnehmen als die Ankündigung des Kommenden, denn sie muß die Zustände und Handlungen des Volkes und der ebenfalls bedrohten Nachbarn Israels schildern, die Jahwes Absicht veranlaßt

haben. Darum ist sein Buch mit Reden über die schlimmen Taten und Sitten der Menschen angefüllt und erweckt dadurch bei oberflächlichen Lesern die Meinung, als sei Amos vornehmlich ein Sittenprediger oder gar ein Bußprediger. Aber er lehrt keine Moral, setzt vielmehr die sittlichen Grundsätze als jedermann, auch den Frevlern und den Fremden, bekannt voraus; und an die Möglichkeit einer Umkehr des Volkes und an die göttliche Verzeihung denkt er in dem Augenblick, wo er schreibt, längst nicht mehr. Jahwes Beschluß über das Ende des Volkes steht fest, und dessen Ankündigung bleibt die Hauptaufgabe der Sendung des Amos. Amos ist der Prophet des Zornes. Diese Aufgabe entspricht auch, so dringend er auch Jahwe um Schonung des „kleinen Jakob" gebeten hat, seiner persönlichen Geistesart. Er ist ein grimmiger Choleriker, hart, eisern, nur daß sein Temperament unter der Herrschaft des sittlichen Gedankens steht und sein Zorn aus sittlicher Empörung hervorgeht.

Sein Buch besteht, abgesehen von dem kleinen prosaischen Bericht in Kap. 7, 10 ff., aus lauter Gedichten, in verschiedenen Versmaßen, eingeteilt in gleichmäßige Strophen. Dasselbe gilt von allen älteren Prophetenschriften, ausgenommen die Schriften der späteren Apokalyptiker, die eine Art von Zukunftswissenschaft in die Prophetie einführen, weil ihnen die Inspiration abgeht. Die Anwendung der poetischen Form ist nichts Künstliches, sie findet sich auch außerhalb Israels in den Weissagungen und Zaubersprüchen aller Völker und hat einen leicht zu verstehenden Grund. Die poetische Sprache ist die Sprache der Götter, diese reden durch die Poeten und Propheten. In der Ekstase des Sehers, der Begeisterung des Dichters, erkennt man etwas, was nicht der gewöhnlichen Stimmung, Art, Fähigkeit des Menschen entstammt, sondern von höheren Wesen bewirkt wird. Ursprünglich und anfänglich tritt in der von ihnen hervorgerufenen Rede nur ein ekstatisches Stammeln auf, aber wie in der Musik, die auch von den Göttern kommt, und im Tanz, der die Gottergriffenheit durch unge-

wöhnliche Bewegungen der Glieder oder des ganzen Körpers anzeigt, entsteht unwillkürlich und in allmählicher gesetzlicher Entwicklung der Rhythmus, das Bedürfnis nach harmonischer Abrundung, die zunächst unbewußte Kunst, Zahl und Quantität in die Bewegungen, Töne und Worte zu bringen, und dem Finden dieser Maße folgt endlich das bewußte Erfinden. Die Maße sind schon bei Amos sehr reich und vielseitig ausgebildet, und da man nicht glauben kann, daß dieser ernst grimmige Mann sich absichtlich auf Kunst und Erfindung gelegt hat, so muß entweder schon vor ihm mündliche oder schriftliche Prophetie die einzelnen Formen nacheinander hervorgebracht haben oder die Poesie das Vorbild der Prophetie geworden sein. Sei das, wie es will, ein Amos gehört auch in dieser Beziehung nicht zu den schäumenden, in Zungen redenden Ekstatikern, deren beständig wiederholte Stammellaute höchstens die Urelemente einer Rhythmik andeuten, aber keine reicheren Kunstformen erzeugen können; hier haben die von Gott aufgeregte Psyche und der auf Form und Harmonie gerichtete Geist des Menschen eine höhere Einigung vollzogen, die den echten Propheten zugleich zum Dichter und Künstler macht. Und Amos ist ein herrlicher Dichter. Er spielt nicht mit schönen Worten und fein erfundenen Bildern — wie ließe ihm sein Zorn Zeit und Lust zu dergleichen! — dafür hat er die Klarheit des sittlichen Zorns, die diesen ältesten Propheten uns heute verständlicher macht als manche jüngeren, hat er die mit sich fortreißende Beredsamkeit der Entrüstung, die unfehlbare Treffkraft im Angriff, eine wunderbare Gabe der Steigerung und des Kontrastierens, die unverzagte Derbheit im Ausdruck, mit der er, der Mann aus dem Volke, der lasterhaften Überfeinerung zu Leibe geht. Ein Reformator, ein Dichter, ein Redner, der trotz aller Verschiedenheit von Volk und Zeit merkwürdig an den deutschen Reformator erinnert.

Das Buch des Amos, beginnend mit den schlichten Worten: „Worte des Amos. Er sprach", ist verhältnismäßig gut erhalten, so daß man in der Hauptsache wirklich erfährt,

was Amos sagen wollte. Nur teilt es mit allen Schriften des Alten Testaments das Schicksal, durch zahlreiche Zusätze vermehrt zu sein. Das große Gedicht Kap. 1, 3—2, 15, das gegen Damaskus, Ammon, Moab und Israel gerichtet ist, wurde im zweiten Jahrhundert durch Drohungen gegen die Philister, Phönizier, Edomiter und Judäer zu einer Weissagung über alle Völker zwischen dem Euphrat und Ägypten vervollständigt; kleinere Zusätze finden sich ferner in Kap. 2, 10. 12. 3, 10. 14. 4, 8. 5, 13. 18. 19. 26. 6, 10. 7, 1. 2. 8, 11. Die wichtigste Ergänzung liefert der Herausgeber in Kap. 9, 8—15, eine Drohung wider das schismatische Nordisrael als Vorgänger der samaritanischen Schismatiker und eine tröstliche Weissagung über die herrliche Zukunft Judas und des wiederaufzurichtenden davidischen Königtums. Endlich hat noch ein Besitzer des Buches an drei Stellen (Kap. 4, 13. 5, 8. 9. 9, 5. 6) ein Gedicht an den Rand geschrieben, das Jahwes Walten in der Natur verherrlicht und natürlich mit Amos Prophetie nichts zu tun hat. Jene anderen Zusätze darf man nicht nach heutigem Maßstab als betrügerische Unterschiebungen beurteilen; die nachexilischen Theologen, die die alten Schriften nicht aus einem literarischen, sondern aus dem praktischen Interesse sammelten und herausgaben, ihr bedrängtes Völklein vor dem Abfall zu warnen und zum hoffnungsvollen Ausharren zu ermutigen, glaubten, daß alle Weissagung, weil von Gott eingegeben, ein einheitliches System bilde und somit gestatte, die eine Stelle aus der anderen nicht bloß zu erklären, sondern auch zu ergänzen. Unwissenschaftliche Bibelleser machen es noch heute so. Am liebsten fügen jene Sammler den alten Prophetenschriften tröstliche Ausführungen hinzu, weil sie damit am besten dem Verzagen in trüber Zeit wehren konnten, demselben Zweck dienen auch die Unglücksweissagungen gegen die feindlichen Nachbarn, um die sich die alten Propheten nur ausnahmsweise, die meisten überhaupt nicht kümmern. So werden die alten Schriften in Weissagungsbücher verwandelt, die die ganze Zukunft bis zum jüngsten Tage und

darüber hinaus vorherſagen, während tatſächlich die alten Propheten ſelber ſich nur mit ihrer Gegenwart und der nächſten Zukunft befaſſen.

16. Hoſea und ſeine Schrift.

Hoſea iſt etwas jünger als Amos, vielleicht ein paar Jahrzehnte, aber er hat ein älteres Geſicht. Er iſt Nordiſraelit, gehört wohl einer etwas höheren Volksſchicht an als jener, iſt genau bekannt mit den kultiſchen Dingen, mit dem Treiben der Prieſterſchaften, kümmert ſich viel um die äußere und innere Politik, hat ſich auch viel mit der älteren Geſchichte Iſraels beſchäftigt. Allem Anſchein nach iſt er ein Nabi geweſen, denn das Gedicht Kap. 9, 7—9 ſcheint eigene Erlebniſſe widerzuſpiegeln:

„Der Nabi iſt närriſch, verrückt iſt
Der Mann des Geiſtes" —
Ja, weil ſo groß deine Schuld,
So groß die Befeindung!
Im Haus ſeines Gottes lauert
Ephräm auf den Nabi,
Wo er geht, iſt die Falle des Voglers,
Tief macht man die Grube.

Er hat alſo, beſonders, wie es ſcheint, von den Prieſtern, viele Angriffe und Nachſtellungen erdulden müſſen wie die anderen alten Propheten alle. Mit ſeinem gottgeweihten Stande hängt es vielleicht zuſammen, daß er ſich von Gott das Weib anweiſen ließ, das er heiraten ſollte, und es nahm, obwohl es eine Buhlerin war, daß er auch ſpäter noch ein Nebenweib von derſelben ſchlechten Art nahm und in alledem die Abſicht Gottes erkannte, daß dieſe unglücklichen Ehen das Verhältnis Jahwes zum Land und Volk abbilden ſollten, die erſte die ſchändliche Untreue des Landes gegen Gott, die zweite die Strafe, die Gott über das Land verhängen wird. Dieſe Handlungen des Propheten und ſeine Darſtellung von ihnen muten uns, zumal wenn man von Amos herkommt, merk-

würdig altertümlich und fremdartig an, darum zeigt uns Hosea ein älteres Gesicht.

Er ist auch eine ganz andere Natur als Amos, viel weicher und sanfter von Art, wenn es auch an leidenschaftlichen Ausbrüchen bei ihm keineswegs fehlt. Aber das sind Ausbrüche nicht sowohl des sittlichen Zornes als des erregten Gefühls, des Schmerzes über das Geschick des Volkes, der Verzweiflung über die Schlechtigkeit seiner priesterlichen und politischen Leiter. Weil er vorwiegend ein Gefühlsmensch ist, scheint er der wärmere Patriot zu sein; er kann trotz aller Einsicht in den bevorstehenden Verlauf der Dinge die Hoffnung nicht völlig unterdrücken, daß Jahwe seiner Zornesglut doch nicht ganz nachgeben werde. Vielleicht führt derselbe Geisteszug, der ihn zum Nabi machte, ihn zu dem oft hervortretenden Ideal eines Volkes, das sich möglichst von den Völkern fernhält, dafür aber mit der Liebe eines Weibes oder eines Kindes an seinem Gott hängt. Das religiöse Gefühl, das eben als Gefühl eine gewisse Neigung zur Selbstabschließung gegen alles Fernerstehende mit sich bringt, tritt in ihm stärker hervor als die männliche Kraft, Klarheit und Unbefangenheit des sittlichen Denkens, wie sie Amos charakterisiert. Israel hat öfter solche innigen und zugleich leidenschaftlichen Naturen hervorgebracht; unter den Späteren sind ihm wahlverwandt ein Jeremia und der „Johannes" des Neuen Testaments, selbstverständlich mit dem Vorbehalt, daß jeder dieser Großen sein Eigentümliches für sich hat. Hätte er Seite an Seite mit Amos arbeiten können, so würde er neben ihm gestanden haben etwa wie Melanchthon neben Luther. Der Vergleich paßt auch insofern, als auch er ein großes Gewicht auf die richtige Erkenntnis und Belehrung legt, wie es gern solche Menschen tun, die für ihr subjektives Fühlen einer mehr objektiven Leitung bedürfen, deren ein starker Wille eher entraten kann.

Auch in schriftstellerischer Beziehung ist er stark von Amos verschieden. Alles was er sagt, ist gewiß echt gefühlt und gemeint, ist hervorgegangen aus innerer Notwendigkeit,

aus dem Schrecken vor dem kommenden Unheil und dem Jammer um das verlorene entartete Volk, aber das poetische Element drängt sich neben dem rein prophetischen stark vor. Er ist außerordentlich reich an schönen Bildern, viele von ihnen sind von einer überraschenden Prägnanz, manche, die für uns etwas fremdartig sind, wirken doch ergreifend. Daneben tritt ab und an die Erscheinung auf, daß das eine Bild das andere erzeugt; oft haben wir das Gefühl, daß seine Gedichte nicht gesprochene Reden wiedergeben, sondern am Schreibtisch entstanden sind. Trotzdem ist Hosea auch als Dichter zu den Größten zu zählen und sollte als einer der Besten in der Weltliteratur bekannt sein. Er wird ewig Eindruck machen auf die, die sich in den Schmerz eines edlen Menschen um sein verlorenes Volk hineinzufühlen vermögen. Manches Wort von ihm reißt uns hin durch die Macht des Affekts, manches nimmt uns gefangen durch seine zarte Milde, manches entzückt uns durch eine geistreiche Wendung. So seltsam uns besonders die drei ersten Kapitel seines Buches erscheinen mögen, man lernt den Hosea als Dichter bewundern und als Menschen lieben.

Natürlich hat er so viele Gedichte nicht in einem Zuge geschrieben. Die beiden ersten Kapitel, vielleicht auch das dritte, fallen noch in die Regierung der letzten Könige der Dynastie Jehu, Jerobeams II. und Sacharjas, und zeigen uns gleich den gewaltigen Abstand zwischen dem Gottesmann Elisa und diesem doch nicht so sehr lang nach ihm lebenden Propheten. Denn Elisa hat jene blutige Revolution Jehus angefacht, die Hosea dem Haus Jehu als fürchterliche Blutschuld anrechnet und als eine Hauptursache von Israels Untergang ansieht. Kap. 1 und 3 sind in Prosa abgefaßt. Die von Kap. 4 an folgenden Gedichte sind wohl alle in der Zeit Menahems entstanden, der, wie Kap. 7, 3–7 geschildert wird, den Sacharja mit allen Angehörigen des Hauses Jehu ermordete. Hosea sieht den Zusammenstoß Assyriens und Ägyptens, um deren Gunst sich die verschiedenen Parteien bewerben, und den Untergang des

eigenen Volkes vorher; diesen Untergang wird keine Politik verhüten, denn Jahwe hat ihn beschlossen. Hoseas Urteile über die äußere und innere Politik, die bei Amos gar nicht vorkommen, sind interessant und wichtig, Hoseas Schrift daher eine Quelle für die letzte Zeit der Geschichte Israels, besonders der inneren, das um so mehr, als sie die einzige nordisraelitische Prophetenschrift ist, die wir noch besitzen. Noch wertvoller ist sie als Quelle für die Kenntnis der Volksreligion, die hier natürlich von einem ganz anderen Standpunkt behandelt wird als in den drei Geschichtsbüchern von Elia, Elisa und den Dynastien Omri und Jehu, die wir vorhin benutzten.

Das Buch Hoseas mag vom gemeinen Mann weniger gelesen sein, hat aber, wie wir sehen werden, auf die Entstehung der deuteronomischen Reform einen großen Einfluß ausgeübt. Die Zusätze sind fast alle tröstlichen Inhalts; es sind, von den Bemerkungen des Sammlers in Kap. 1, 1. 2. und kleineren Glossen abgesehen, besonders Kap. 1, 5. 7. 2, 1–3. 15b–25. 3, 5. 4, 15. 7, 1b. 4. 10. 8, 4b–6. 14. 10, 12. 13. 14b. 11, 10. 11. 12, 4–7. 13. 14. 14, 1b und das größere Gedicht am Schluß Kap. 14, 2–10. Der Text ist an manchen Stellen stark verderbt, oft infolge einer von den späteren Abschreibern mißverstandenen altertümlichen, phonetischen Orthographie, macht daher viele Schwierigkeiten.

17. Micha und seine Schrift.

Nach der zeitlichen Reihenfolge müßten wir jetzt zu Jesaia übergehen, doch sparen wir ihn besser für eine besondere Besprechung auf und behandeln vorerst seinen Zeitgenossen Micha, der sich mit Amos und Hosea zu der ersten Dreizahl der großen reformatorischen Männer zusammenschließen läßt. Micha, oder eigentlich Michaja, wie er noch Jer. 26 und 1. Kön. 22, 28 genannt wird, wohl ein wenig jünger als Jesaia, war wie dieser und Amos ein Judäer, seine Heimat und zunächst auch die Stätte seiner Tätigkeit ist das westliche Juda. Er tritt auf in

der ersten Zeit des Königs Hiskia (727–697), könnte aber auch noch längere Zeit unter Manasse gewirkt haben.

Die zwei ersten Gedichte in Kap. 1 sind vor dem Untergang Nordisraels (722 vor Chr.) entstanden; Micha befürchtet, daß auch Juda in den Untergang hineingezogen wird. Als Micha sie schrieb, war er wohl noch jung, sein Wollen noch größer als sein Können; sie sind ziemlich arm an Gedanken, das erste übermäßig pathetisch, das zweite, wie es scheint, eine Probe von solchem etwas künstlichen Gesange, wie ihn Nabis anstimmen mochten, die ein kommendes Landesunglück schildern wollten. Um so größer steht er da in den echt prophetischen Gedichten von Kap. 2 und 3. Da weiß er sich in vollkommenem Gegensatz zu den gewöhnlichen Nabis, die ein Parasitenleben führen, denen Glück weissagen, die sie füttern, aber wider die, die ihnen nichts zu beißen geben, den heiligen Krieg predigen, aber bald eine Unglücksnacht erleben werden, wo die einträglichen Gesichte ausbleiben:

Ich aber, ich bin erfüllt
Mit Kraft und Recht und Stärke,
Seinen Frevel Jakob zu künden
Und Israel seine Sünde.

Er ist sich also klar bewußt, daß er eine sittliche Mission überkommen hat. Mag er ein Nabi gewesen sein oder nicht, sein Prophetentum dient Gott und dem Volke, die sich auf dem Boden sittlichen Handelns zusammenfinden sollten, er tut das Gegenteil von dem, was jene Gottgeweihten tun, er tritt in der Kraft des guten Gewissens kühn den Schlechten gegenüber. Gleich seinem Landsmann Amos kümmert er sich nicht um die Politik und wenig um den Kult, sondern sieht seine Hauptaufgabe in der Verteidigung des kleinen Mannes im Dorf und in der Hauptstadt. So hat es ihm auch nicht an Gegnern gefehlt:

Sie geifern: „Laßt das Geifern!
Man geifert von dem nicht!
Wird er das Schmäh'n nicht lassen?"
O des Worts, Haus Jakob!

Ist Jahwe rasch zum Zorne?
Ist etwa sein Tun so?
Sind seine Worte nicht gütig
Für den, der recht lebt?

Diese zweite Strophe setze ich hinzu, weil sie zeigt, daß Micha so wenig wie die anderen Propheten ein blindwütiger Eiferer gewesen ist: Jahwe ist an sich ein geduldiger und gütiger Gott, nur die Verderbtheit des Volkes und besonders der Machthaber zwingt seinen Propheten zu so scharfem Reden. Sein schärfstes Wort ist die Ankündigung, daß „um euretwillen" der Zion ein Ackerfeld und der Tempel ein einsames kleines Waldheiligtum werden wird. Hundert Jahre später berufen sich die Verteidiger Jeremias auf dies Wort, als man ihm wegen einer ähnlichen Auslassung über den Tempel ans Leben will.

Gerne möchte man wissen, ob dem Micha auch die vier Gedichte in Kap. 6, 1—7, 7 angehören. Die Zustände werden hier noch schlimmer dargestellt als in Kap. 2. 3; die sittliche Zersetzung im Volk hat so um sich gegriffen, daß man nicht mehr den eigenen Hausgenossen und Blutsverwandten trauen kann. Wenn sich diese allgemeine Verwilderung des Volksgeistes sehr gut aus dem entsetzlichen Unglück erklären läßt, das die assyrische Verwüstung über das Land brachte und dessen Folgen sich über das ganze siebente Jahrhundert fühlbar machten, so verweist besonders auch das Anerbieten des Volkes, die erzürnte Gottheit durch Kindesopfer gnädig zu stimmen, auf die Zeit des Manasse, wo diese Opfer wirklich vorkamen. Ist Micha der Verfasser dieser Gedichte, so hat er sie im Greisenalter geschrieben. Man darf sie dem Verfasser von Kap. 2 und 3 wohl zutrauen; sie vertreten dieselbe sittliche Auffassung der Religion und sie zeigen dieselbe Milde des Gemüts wie die oben angeführte Strophe aus Kap. 2. Wer sie lieber einem anderen Verfasser zuschreibt, darf einen bedeutenden Propheten mehr zählen.

Was sonst noch dem Buch Micha ein- und beigefügt ist,

stammt von Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts; nur das nachträglich eingesetzte Gedicht Kap. 4, 1–4 macht wahrscheinlich eine Ausnahme, gehört aber auch nicht dem Micha an. Er schrieb also, von kleineren Zusätzen abgesehen, Kap. 1, 2–2, 11. 3 und vielleicht Kap. 6, 1–3, 6–16. 7, 1–7. Einige Gedichte haben einen sehr verderbten Text.

18. „Ende Israels!"

Elia und Elisa hießen „Wagen Israels und seine Reiter", jetzt rufen Amos und seine Nachfolger: das Ende Israels ist da! Jahwe hat es beschlossen, der Prophet muß es verkündigen.

Für Amos gibt es keine Abwendung des Geschickes mehr. Denn Jahwe hat vergeblich versucht, das Volk zu bessern, er hat ihm Brotmangel, Wassermangel, Kornbrand und Heuschrecken, eine Niederlage durch die Syrer, ein fürchterliches Erdbeben geschickt; man hat ihm wohl große Opfer gebracht, jedoch sich nicht zu ihm zurückgewendet.

Das Volk und seine Großen sehen nicht, was kommen wird. Manche schwelgen noch in alten Hoffnungen und wissen nicht, daß sie kein Recht mehr dazu haben. Sie hoffen auf den „Tag Jahwes", auf einen großen Tag des Sieges, wo Jahwe wie vor alters an der Spitze der Israeliten die „Jahweschlacht" schlagen wird. Man prahlt mit Erfolgen gegen den syrischen Erbfeind und denkt nicht von ferne daran, daß die „Zertrümmerung Josephs" bevorsteht. Amos sagt:

Ha, die nach dem Tage Jahwes
Verlangen! wozu der Tag euch?
Ist der nicht finster und lichtlos
Und dunkel und ohne Helle?

Der Tag Jahwes wird kommen, aber er ist kein Sieges- und Glückstag mehr wie in der alten Zeit, es ist der Unglückstag! Seit diesem Ausruf des Amos hat das alte stolze Wort, das ein Hochgefühl in Jahwes Verehrern weckte, einen anderen Sinn in der Jahwereligion. Es bedeutet fortan den Tag der

Strafe. Zwar hat man in späterer Zeit dabei gern an die Bestrafung der Feinde Israels gedacht, aber für Amos, Jesaia, Zephanja bedeutet der Tag Jahwes das Gericht über das eigene Volk. Zuletzt ist, um das hier vorwegzunehmen, der Tag Jahwes der Gerichtstag für die ganze Welt geworden und heißt der „letzte" oder, wie wir sagen, „der jüngste Tag", dies irae.

Jahwe wird kommen als der Gott der Heerscharen, aber anders als man erwartet:

Darum spricht also Jahwe,
Der Gott der Heere, der Allherr:
Auf allen Märkten Klage,
In allen Gassen Wehruf!
Der Ackerer ladet zur Trauer,
Der Hirt zu den Grabliedsängern,
In jedem Weinberg klagt man,
Wenn ich durch dich hinfahre.

Denn dann wütet die Pest! Wenn dann in ein ausgestorbenes Haus der nächste Verwandte oder der Bestatter hineinruft, ob noch ein Lebender darin sei, und ein letzter Überlebender aus seinem Winkel Antwort gibt, raunen sich beide ein Still! zu, weil man sonst Jahwe „berufen" und auch noch getötet werden würde. Obwohl hier Jahwe persönlich durchs Land fährt, darf man vielleicht doch diese Stellen mit dem Kriege in Verbindung bringen, der über Israel und die Nachbarvölker hereinbrechen wird, da die Pest im Orient der gewöhnliche Begleiter des Krieges ist. Amos nennt zwar nirgends die Assyrer, wird auch nicht gerade ein Gewicht darauf gelegt haben, daß just diese Jahwes Zorn an Israel vollstrecken müssen, scheint aber doch an sie zu denken, wenn er sagt, Jahwe stelle ein Volk auf, das die Israeliten auf der ganzen Nord- und Ostseite bedrängen werde, daß Israel demnächst über Damaskus hinaus in die Gefangenschaft wandern solle, daß auch die nördlichen und östlichen Nachbarn nach schrecklichen Schlachten das gleiche Los haben werden. Wenn dieser Feind durchs Land

fährt, seinen Schutzwall stürzt, seine Paläste plündert, bricht Israels Kraft zusammen:

Sieh, taumeln will ich lassen
Die Schritte unter euch,
So wie der Wagen taumelt,
Der ganz gefüllt mit Garben.
Da schwindet dem Schnellen Zuflucht,
Der Starke strafft seine Kraft nicht,
Der Bogenschütze steht nicht,
Der Lenker des Rosses schirmt nicht,
Und der unter Helden der kühnste —
Nackt flieht er an jenem Tage!

Einst hat Jahwe Israels Mannen zu Heldentaten begeistert, an diesem Tage Jahwes überfällt sie der Gottesschrecken:

Ich versenke die Sonne am Mittag,
Verfinstre die Welt im Taglicht,
Verkehr' eure Feste in Trauer,
In Grabgesang eure Lieder,
Bring Säcke auf alle Lenden,
Auf jedes Haupt die Glatze;
Wie Leid um den Einzigen mach' ich's,
Wie bitteren Tag sein Ende.

Dann wird man das ganze Land durchwandern, um irgendwo ein tröstliches Orakel zu erhalten, aber die schönen Jungfrauen und die Jünglinge, die jetzt beim heiligen Pfahl von Samaria, beim Gott von Dan, bei der Pilgerfahrt nach Berseba schwören, werden unterwegs verschmachten, ein Wort Jahwes gibt es nicht mehr, die Jahwereligion hat ein Ende für die Verdammten. Das Bild, das Amos dem Volk von seiner Zukunft malt, muß auf seine Leser einen viel fürchterlicheren Eindruck gemacht haben, als wenn heute ein prophetischer Geist seinem Volk den Untergang ankündigte; denn für den Israeliten bedeutete der Untergang des Volkes zugleich den der Religion, während das Christentum nicht mit dem einen Volk steht und fällt. Über ein „Vielleicht", das dem Amos mitten in seinen Drohungen einmal entschlüpft und einen winzigen

Hoffnungsschimmer zwar nicht für das ganze Volk, aber doch für den „Rest Josephs" auf einen Augenblick aufleuchten läßt, sprechen wir besser später.

Hosea faßt uns nicht mit solcher Gewalt an wie Amos; er ist doch weicher, sensibler, mehr Lyriker als jener stürmende Redner. Aber wenn man in vielen Einzelheiten den Unterschied spürt, in der Hauptsache kommt er mit Amos überein. Die gegenwärtige Dynastie, so beginnt Hoseas Buch, muß untergehen, denn sie ist durch das Blutbad von Jesreel auf den Thron gekommen, Israel soll nicht mehr Jahwes Volk sein. Das Land muß zur Wüste werden, weil es für seinen reichen Ertrag, Wolle, Flachs, Korn, Öl, Wein, den Baalen dankt, den kleinen örtlichen Göttern, statt dem wirklichen Geber, Jahwe. Königtum und Religion wird es „auf viele Tage" verlieren. Der Schluß des Buches lautet:

Der Ost braust, Jahwes Sturmwind,
Herauf von der Wüste,
Er kommt, macht trocken den Born ihm,
Versengt ihm die Quelle.
Der stürmt sein Schatzhaus um
Samt allen Kleinoden,
Und wüst wird Samaria, weil es
Sich Gott widersetzte.

Das ist entschieden genug gesprochen. Fragt man weiter, wie sich Hosea die Katastrophe denkt, so erhält man keine ganz deutliche Antwort. Wahrscheinlich erwartet er doch den Untergang durch Assur. Er sagt zwar einmal, Ephraim müsse zurück nach Ägypten, und:

Ägypten heimst sie ein
Und Memphis begräbt sie!

aber denkt dabei doch wohl nur an die Flüchtigen, die sich und ihre Habe vor dem Assyrer retten wollen. Der „Großkönig" ist der Hauptfeind:

Es werden für Bethels Kalb
Die Samarier fürchten
Und trauern um es sein Volk
Mit seinen Pfaffen.

Es wird um sein Höchstes jammern,
Weil's ihm entführt ward:
Auch das geht als Geschenk dem
Großkönig nach Assur.
Der bricht die Altäre, zertrümmert
Die heiligen Steine,
Schmach trägt Ephraim davon
Und Israel Schande.
Zunicht ist Samaria, treibt
Wie Reisig auf Wasser,
Wüst werden die Frevelshöhen,
Israels Sünde.
Und Dorn und Distel wächst
Auf ihren Altären,
Und man spricht zu den Bergen: bedeckt uns,
Fallt über uns!

Wie seine Heiligtümer, so werden auch seine Könige und Fürsten Israel nicht retten. Jahwe gibt ihm den König im Zorn und nimmt ihn wieder im Grimme. Auch keine ausländische Macht, Assyrien oder Ägypten, bei denen die sich bekämpfenden Parteien um Hilfe betteln, wird Jahwe seine Beute entreißen, wird Israel und Judas Krankheit heilen. Denn Jahwe ist der Löwe, der Israel fortschleppt, er ist Israels Krankheit. Zwar könnte Israel gerettet, gleichsam neugeboren werden, aber es verpaßt die Gelegenheit; das vorletzte Gedicht lautet:

Verschnürt ist Ephraims Schuld,
Verwahrt seine Sünde,
Und Mutterwehen werden
Nun über ihn kommen.
Erbarmen hab' ich nicht mehr:
Ein unklug Kind ist's,
Weil in den Muttermund
Es jetzt nicht eintritt.
Ich soll von Scheol sie erlösen,
Vom Tod sie befreien?
Her, Tod, mit deinen Seuchen,
Scheol mit der Pest!

Israels Sünde ist wie in einer richterlichen Verhandlung zu den Akten gebracht, die zusammengerollt, verschnürt, ver-

siegelt und verwahrt werden, so daß nichts mehr daran zu ändern ist. Noch manche Stelle von ähnlicher Leidenschaftlichkeit gibt es bei Hosea. Aber ist es nicht merkwürdig, daß in dies leidenschaftliche Urteil das Wort vom Erbarmen einfließt? Und ein anderes Mal siegt wirklich der Gedanke vom liebenden und erbarmenden Gott. Das Gedicht, das zu sehr den Stempel von Hoseas Sprache und Geist trägt, als daß man es für eingeschoben erklären könnte, lautet:

Wie sollt' ich, Ephraim, dich behandeln,
Wie, Israel, dich preisgeben,
Wie dich gleich Adma behandeln,
Dir's machen wie Zeboim!
Es kehrt sich mein Herz wider mich,
Mit eins ist entbrannt mein Erbarmen;
Nicht tu ich nach meiner Zornsglut,
Verderbe Ephraim nicht wieder.
Denn Gott bin ich und nicht Mensch,
Bin heilig in deiner Mitte:
Nicht komm' ich wie ein Geier,
Ein Leu, der brüllt wie das Meer brüllt.

Adma und Zeboim sind zwei unbekannte, in 1. Mose 14 willkürlich zu Sodom und Gomorrha gestellte Städte, die offenbar gänzlich untergingen, etwa durch ein Erdbeben. In diesem Gedicht, denkt man zuerst, ist das menschliche Gefühl mit dem Propheten durchgegangen. Aber man entnimmt gern diesem innigen Erguß, daß Hoseas Gott ein warm empfindendes, mildes Wesen ist, das nur gezwungenerweise grausame Drohungen ausstößt und über der Notwendigkeit, sein Volk zu verderben, selber fast in Verzweiflung gerät. Kann Jahwe einen Augenblick lang die Zorneswallungen zurückdrängen und wieder er selbst sein, so beginnt sein Herz zu reden, so regt sich „mit eins" sein Erbarmen. Weiter ist höchst merkwürdig, daß Hosea diese Regung durch eine Reflexion über die Würde Gottes zu stützen sucht, die nicht zuläßt, daß der heilige Gott sich dem Zorn hingibt. Was geschehen muß, das muß geschehen, aber nicht wie ein wildes Tier will der Gott über sein Volk herfallen, es nicht so gänzlich verderben wie jene Städte. Nur läßt sich

diese erhabene Gelassenheit nicht festhalten, ein Blick auf die Leute, die ihren Gott und Retter aufgeben und „Kälber küssen", reißt Jahwe wieder in die grimmig schmerzvolle Leidenschaftlichkeit hinein:

Drum werden sie sein wie die Wolke,
Wie Spreu, die stiebt von der Tenne,
Wie Rauch aus der Gitterluke....
Sie wurden satt auf der Weide,
Ja, satt — da erhob sich ihr Herz,
Drum haben sie mich vergessen.
So werd' ich ein Leu für sie, laure
Wie ein Panther am Weg, überfalle
Wie die Bärin, der Jungen beraubt, sie;
Ich zerreiß' ihres Herzens Hülle,
Der Hund wird's fressen heraus,
Des Feldes Wild es zerfleischen.

Der wilde Hund ist etwa der Assyrer mit den anderen feindlichen Völkern, Jahwe selbst ist der eigentliche Vernichter, gleicht, verraten vom undankbaren Volk, der wütenden Bärin, die die weidende Herde niederreißt. Man erlebt ein von Leidenschaft erfülltes Drama, das sich in einer edlen Seele abspielt, wenn man die beiden Gedichte nacheinander liest; man versteht den inneren Zusammenhang zwischen diesen Widersprüchen, wenn man sieht, daß ein Prophet redet, der ein Herz hat. Welche Seelenkämpfe hat Hosea durchgemacht, den nicht der stählerne Flügel des sittlichen Zorns über das Grausen hinwegzutragen vermag, wie er den Amos trägt. In ihm ringen beständig Liebe und Mitgefühl mit der prophetischen Einsicht in den tatsächlichen Unwert des Volkes; diese siegt, aber das Herz des Propheten blutet. In wunderbarer Weise verbinden sich beide Regungen in einem Gedicht, in dem sich der Schmerz, der sich vor der klaren Einsicht beugt, zur Wehmut mildert:

Ich geh' an meinen Ort
Zurück, bis daß sie erschrecken,
Aufsuchen mein Angesicht,
In ihrer Not mich suchen:

„Auf, kehren wir zurück
Zu Jahwe, unserem Gotte,
Denn er zerriß, doch heilt er,
Er schlug, doch wird uns verbinden.
Er belebt uns nach zwei Tagen,
Am dritten läßt er uns aufstehn,
Damit wir vor ihm leben
Und seine Treue erkennen.
Nachlaufen wollen wir Jahwe,
Wir finden ihn, wenn wir ihn suchen,
Er wird wie der Regen uns kommen,
Wie Märzguß, der das Land tränkt."
Was soll ich, Ephraim, dir tun,
Was soll ich, Juda, dir tun?
Eure Lieb ist wie Morgengewölk,
Wie Tau, der frühe vergeht.
Ich lehrt' es mit eigenem Munde,
Klar kam mein Licht zum Vorschein:
Schlachtopfer nicht – Liebe will ich,
Brandopfer nicht – Gotteserkenntnis!

Jahwe würde dem Volk gern helfen, aber wie kann er es, wenn es so wankelmütig ist und ihm Schlachtopfer bringt statt Liebe! Die Israeliten meinen, heißt es ein anderes Mal, sie können ihn finden, wenn sie ihn mit ihren Schafen und Rindern suchen, aber er wird sich ihnen entziehen. Der Ausdruck „Gott suchen" ist hier noch in seinem ursprünglichen Sinn zu verstehen; er ist entstanden in einer Zeit, wo das Göttliche bestimmte örtliche Sitze auf der Erde hatte und man im Falle eines besonderen Anliegens sich nach seinem Aufenthaltsorte hinfragen mußte, wie heute sich etwa ein Kranker nach einem Spezialisten für sein Leiden erkundigt. Ist Jahwe fortgegangen, hat er sich an „seinen Ort", den man nicht kennt und nicht erreichen kann, zurückgezogen, dann ist der Verkehr mit ihm, dann ist die Religion zu Ende. Auf das Ende der Jahwereligion läuft es auch bei Hosea hinaus. Ob die „vielen Tage", die Israels Land ohne König und Kult sein wird, eine Begrenzung dieses Bannes und Interdikts auf Zeit andeuten wollen, darüber wird sich wieder, wie über das Vielleicht des Amos, später reden lassen.

Es ist bisher die Frage unberührt geblieben, ob Hosea den Amos gekannt hat. Es scheint dafür kein sicheres Ja oder Nein zu geben. Sollte er ihn gekannt haben, so ist jedenfalls seine Eigenart mächtig genug gewesen, dem Einfluß des gewaltigen Vorgängers standzuhalten. Die Frage verliert übrigens dadurch an Bedeutung, daß wir nicht wissen, ob nicht beide Großen ihre Vorgänger gehabt haben. Eine lückenlose Geschichte der Anfänge dieser größten Bewegung in der geistigen Entwicklung der Menschheit ist nicht mehr möglich. Vorläufig stehen diese Männer vor uns da als die Zerstörer des Werkes, das Mose begonnen hatte. Und doch haben wir das Gefühl, daß gerade sie dessen echte Fortsetzer gewesen sein möchten, obgleich sie sein Fehlschlagen und seinen Untergang verkündigen.

Eher wird man wohl von Micha annehmen dürfen, daß er mit dem Auftreten des Amos nicht ganz unbekannt gewesen ist, mag er von diesem seinen Landsmann nur gehört oder mag er sogar die „Worte des Amos" gelesen haben. Das übermäßige Pathos, mit dem er in seinem ersten Gedicht Jahwes Herabfahrt ankündigt, vor der die Berge zerschmelzen und die Täler sich spalten, und die dann nicht, wie man anfangs erwartet, der ganzen Welt, sondern nur Samaria und Jerusalem gilt, könnte ein wenig durch das unwillkürliche Bestreben veranlaßt sein, jenem großen Meister der prophetischen Rede in Sturm und Drang gleichzukommen. Hier greift Jahwe persönlich ein, um die beiden Hauptstädte zu zertrümmern, wie in alten Balladen, die in 1. Mose 11, 1–9 und Kap. 18, 20. 21. 19, 24. 25. 28, nur noch in Überarbeitung und Bruchstücken erhalten, von Jahwes Herabkünften zur Zerstörung menschlicher Städte reden. In dem zweiten Gedicht (Kap. 1, 8–16) sind die Barbaren, wahrscheinlich die Assyrer, die Vollstrecker des „Schlages Jahwes". Später spielt er noch einige Male auf die Eroberung des Landes an, ohne sich mit den Eroberern selber weiter zu befassen:

Darum spricht also Jahwe:
Sieh, ich ersinne
Für diese Sippe da
Ein böses Werk;
Daß ihr daraus den Hals
Nicht ziehen sollt,
Noch aufrecht gehn von dannen,
Denn böse Zeit ist's!
An jenem Tage hebt man
Auf euch den Spruch an,
Klagt: angesagt und erfüllt!
Wir sind vernichtet!
Das Feld meines Volks wird vermessen,
Kein Wohnsitz bleibt ihm,
Niemand wirft ihm das Los mehr
In Jahwes Gemeinde!

Es sind denn auch wohl die Fremden, die den Zion, wo jetzt der König wohnt, als Feld pflügen werden, wie jenes Schlußwort in Kap. 3 sagt, das nach Jer. 26 auf den König Hiskia den gewaltigsten Eindruck machte. Wenn Micha die Assyrer niemals mit Namen nennt, so hat auch er seine Unheilsverkündigungen nicht aus Betrachtungen der Weltlage gewonnen, sondern ist der Meinung des Amos: kein Unglück geschieht, ohne daß Jahwe es tut. Diese drei ersten Propheten haben das Unwetter, das vom Nordosten heraufzog, wohl erkannt, haben auch gewußt, daß die prahlerischen Helden Israels und die Kriegsrüstung, mit der König Asarja das kleine Juda angefüllt hatte, ihm nicht standhalten werden, daß auch die Nachbarvölker durch es zugrunde gehen müssen; aber sie wissen, daß Jahwe das „böse Werk ersinnt" und es ausführen läßt. Israel, das einst so kräftige Volk, von Jahwe zu Sieg und Herrlichkeit geführt, wird in den Mahlstrom der beginnenden Weltgeschichte hineingerissen werden und sein Ende darin finden, und Jahwe ist es, der das wirkt. So stehen Israels Propheten da, als das große Drama sich ankündigt, tief ergriffen, aber fest, unverwirrt, des großen Augenblicks bewußt, von Grauen erfaßt, aber nicht von Verzweiflung, aufrecht dem Untergang entgegengehend. Welch eine geistige Kraft muß es gewesen

sein, die diese Männer befähigte, das Ende vor sich zu sehen und dennoch Männer zu bleiben und bis zum letzten Augenblick zu wirken! Und was für eine Religion muß es sein, die sich so sieghaft über den Wirbelsturm der Weltgeschichte emporschwingt!

19. Begründung der Unheilsankündigung.

Für die Propheten selber und für ihre Zuhörer und Leser war die Ankündigung des Untergangs die Hauptsache. Für uns ist aber noch wichtiger die Begründung dieser Ankündigung durch die Propheten. Denn so sehr uns das Schauspiel ergreift, daß eine Reihe von Männern, die gewiß ihr Volk geliebt haben, diesem Volk das Todesurteil sprechen, so ist es doch für uns nur ein Schauspiel aus uralten Begebenheiten, das uns nicht mehr angeht als alle anderen Tragödien, in denen wir die Völker der Vergangenheit vergehen sehen. Dagegen ist das, was jene Männer in der Begründung ihres Urteils ausgesprochen haben, nicht bloß an sich ein denkwürdiges Ereignis gewesen, sondern hat eine Geschichte hervorgebracht, die noch heute fortwirkt und deren Einfluß, wenn auch unbewußt, noch heute alles erfährt, was sich Christ, Jude oder Moslim nennt.

Warum muß Israel untergehen? Nicht darum, weil Assur es bedroht; es wird untergehen, weil Jahwe es will. Also warum will Jahwe sein eigenes Volk verderben?

Es wird nötig sein, daß wir uns zuerst mit der Auffassung der Späteren, die den Untergang erlebt und die alten Prophetenschriften mit ihren Ansichten und Erklärungen angefüllt haben, auseinandersetzen, weil ihre Auffassung im Lauf der Zeit herrschend geworden ist, auch unter uns.

Die allgemeine Ansicht der nachexilischen Ergänzer der prophetischen und historischen Schriften geht dahin, daß die Väter sich beständig groben Götzendienstes schuldig gemacht und Jahwes Gesetze und Rechte mißachtet haben. Von Juda

sagt der Zusatz in Am. 2, 4. 5, der übrigens das Gedicht des Amos nachahmt:

Ob dreier Frevel Judas,
Ob vierer wend' ich's nicht:
Weil Jahwes Gesetz sie verachtet,
Seine Satzungen nicht gehalten,
Verführt vom Götzentruge,
Dem schon ihre Väter folgten.

Noch schlimmer war es mit Nordisrael, es ist das schismatische Königreich, das sich mit der Trennung von der davidischen Dynastie zugleich von dem allein legitimen Kult des Zionstempels abgewendet und schon dadurch den Untergang verdient hat. Das dem rechtmäßigen Kult treugebliebene Juda kann trotz des Götzendienstes wiederhergestellt werden, Israel aber nicht, sofern es sich nicht an Juda wieder anschließt. Unter diesem Gesichtspunkt hat man später die alten Propheten gelesen und an zahlreichen Stellen irgend etwas vom Götzendienst oder vom Schisma in die Texte hineingeschrieben, deren Autor an dergleichen nicht im mindesten gedacht hat.

Denn die alten Propheten wissen weder etwas vom Götzendienst ihrer Zeitgenossen noch vom Schisma Nordisraels und dem Gesetz, das die Nordisraeliten damit übertreten haben sollen. Micha spricht zwar in seinem ersten Jugendgedicht von den Bildwerken Samarias und Jerusalems, die aus den Buhlergeschenken der Kadeschen angeschafft seien, aber da er schlechthin die beiden Hauptstädte mit dem bezeichneten Kult identifiziert, so denkt er schwerlich an die Verehrung eines fremden Gottes, sondern greift Jahwe gewidmete Bilder an und das Eindringen der heiligen Prostitution in den Jahwekult. Nur zur Zeit der Isebel drohte ein fremder Gott, der Baal von Tyrus, in Israel Fuß zu fassen, und in dem unglücklichen siebenten Jahrhundert sah man in Jerusalem nach dem Zeugnis des Zephanja ausländische Kulte, auch sonst liebäugelte man ab und an mit Fremden; aber im allgemeinen bezeugen die alten Propheten im Gegenteil einen eifrigen Jahwekult, frei-

lich nicht, um ihn zu loben, sondern um ihn auf das Schärfste anzugreifen. Israel hätte auch das wunderlichste Volk von der Welt sein müssen, wenn es, wie der in Richt. 2, 6 ff. der folgenden Geschichte vorgesetzte lange Leitartikel ausführt, trotz der wunderbarsten Erlebnisse von Jahwes Strafen und Hilfen beständig zwischen dem Abfall zum Götzendienst und der Bekehrung hin und her gependelt hätte.

Gleichwohl ist die Meinung der nachexilischen Theologen nicht rein aus der Luft gegriffen, sie ist nur aus einem völligen Mißverstehen der Angriffe hervorgegangen, die besonders Hosea gegen den volkstümlichen Dienst der kleinen Ortsgötter, der Baale, und gegen den Bilderdienst in der Jahwereligion richtet. Es handelt sich da nicht um Götzendienst und um Übertretung der erst in viel späterer Zeit aufgekommenen Gesetze, sondern um die alte Kultreligion, für die noch Elia und Elisa kämpfen und die den Propheten des achten Jahrhunderts ein Stein des Anstoßens ist. Da Hosea sich am meisten mit ihr beschäftigt, so beginnen wir die Beantwortung der Frage, warum Israel untergehen muß, mit seinen Ausführungen über die Religion seiner Zeit. Die Orts- und Bauernreligion wird besonders anschaulich in dem langen Gedicht Kap. 2, 4–15a geschildert.

Jahwe hatte, sagt Hosea, eine Ehe mit dem Lande geschlossen, deren Kinder die Israeliten sind. Aber die Mutter läuft Buhlen nach und hurt mit ihnen, so daß ihre Kinder Hurkinder sind. Sie beträgt sich deshalb so schändlich, weil sie dafür nach ihrer Meinung von ihren Buhlen, den Baalen, Brot und Wasser, Flachs, Wolle, Most, Öl erhält. Aber Jahwe wird beweisen, daß dies alles von ihm kommt, indem er es ihr entzieht. Er wird dem Lande die Erntetänze, den Neumond und Sabbat wegnehmen:

Ich suche heim an ihr
Die Tage der Baale,
Wo denen sie Opfer verbrannte,
Sich schmückte mit Ring und Halsschmuck
Und nachlief ihren Buhlen.

Sogar der Sabbat gilt diesen Bauern als ein Tag der Baale, er wird in der Tat von den Urbewohnern übernommen sein und dann den uralten Neumond nach sich umgebildet haben. Wir erblicken in alledem ein Herabsinken der Jahwereligion in die Kultreligion und darin die Folge des Übergangs des Volks zum Bauernleben; Hosea sieht darin eine Verschuldung, die mit der Verwüstung des Landes bestraft werden muß. Früher hat Elia mit dem großen Baal von Tyrus durch Zurückhalten des Regens gekämpft, jetzt kämpft Hosea mit den einheimischen kleinen Baalen; in beiden Fällen handelt es sich um die Frage der Alleinherrschaft Jahwes, aber Hosea greift tiefer. Mit dem fremden Großgott mußte Jahwe immer einmal fertig werden, aber in der sinnlichen, am Boden haftenden, untergeschichtlichen Kultreligion erstickte die geistige Kraft der Jahwereligion; Hosea kämpft für die Geistigkeit der Gottesauffassung, indem er zum erstenmal die dämonistische Unterschicht der Religion auszutilgen versucht.

An vielen anderen Stellen noch greift er den Lokalkult auf Berggipfeln, unter den Götterbäumen, die Befragung des heiligen Baumes und der Gerte, die immer noch sich mehrenden Altäre an, die so zahlreich sind wie die Steinhaufen, die der Bauer aus seinem Acker herauswirft, und wo man den „Feldteufeln", wie Luther die halbwilden Genien in Feld und Wald nennt, Opfer darbringt. Er kennt auch den Zusammenhang jenes bildlich so genannten Hurens mit der wirklichen Hurerei:

Drum, huren ihre Töchter
Und brechen die Eh' ihre Weiber,
Nicht straf' ich der Töchter Huren,
Den Ehebruch der Weiber:
Sie selbst ja gehn mit Kadeschen
Beiseit' und opfern mit Huren!
Wein raubt und Most den Verstand,
Und die Einfalt kommt zu Falle.

Aber auch dem höheren Kult der Priester an den großen und den Königsheiligtümern geht Hosea scharf zu Leibe; Ephraim und Juda werden darüber stürzen:

Hört dieses an, ihr Priester,
Und merkt's, Haus Israel,
Und Königshaus, vernehmt es,
Denn euch gilt das Gericht.
Ihr wurdet zur Falle für Mizpa,
Zum Netz, auf dem Tabor gebreitet,
Zur tiefen Grube zu Sittim,
Doch ich bin Fessel für alle.

Es sind Kultörter, die hier genannt werden, deren Priesterschaften Jagd machen auf die Laien, um von deren Geschenken zu profitieren. Die derbste Stelle lautet:

Der Bande des Räubers gleicht
Die Bande der Priester,
Vom Jerichoweg bis Sichem
Verüben sie Untat.

Und wenn überall falsch geschworen, gestohlen, die Ehe gebrochen und Gewalt geübt wird und keine Treue und Liebe und Gotteserkenntnis im Lande ist, so sind die Priester nicht besser als die Laien, eher schlimmer, weil sie für die Gotteserkenntnis sorgen sollten und statt dessen sogar sich Vorteile aus der mit Opfergeschenken zu sühnenden Sünde des Volkes zu verschaffen wissen:

Doch soll nur niemand schelten!
Und soll nur niemand tadeln!
Da wie der Laie, der Pfaff,
Der Nabi, wie der Priester....
Sie sündigen wider mich alle,
Verwandeln in Schmach ihre Ehre;
Sie essen die Sünde des Volkes
Und hungern nach seiner Verschuldung.

Mit der Kultreligion steht der Bilderdienst in engstem Zusammenhang. Denn wenn das Land ohne Bilder auskam, weil es seine heiligen Bäume und Steine hatte, so war für die größere Stadt und deren Tempel ein Ersatz des fehlenden natürlichen Bethels („Gottesbehausung") nötig. Die Jahwelade, die selber ein Bethel in sich barg, war ein solcher Ersatz, aber es gab nur die eine. So mußten schon die größeren

Heiligtümer in Nachahmung der Nachbarreligionen für eine künstliche Gottesbehausung sorgen. Zunächst tat es vielleicht ein Pfahl, dann ein Pfahl mit einer Büste, eine Herme, endlich kam das Bild, öfter auch ein Bild, das eine Tiergestalt oder eine aus Mensch und Tier zusammengesetzte Gestalt hatte. In Richt. 17. 18 wird berichtet, wie das berühmte Jahwebild von Dan zustande kam. Hosea greift, wieder er zum ersten Male, den Bilderdienst scharf an:

Und jetzt noch freveln sie weiter
Und machen sich ein Gußwerk,
Aus Silber, in Form von Bildern.
Machwerk von Künstlern ist alles;
Für sie, gebieten die, opfert!
Der Mensch soll Kälber küssen!

Die mit Gold- oder Silberblech umkleideten Bilder, auch die Stierbilder, sollten in Wirklichkeit Jahwe vorstellen; der erzürnte Prophet stellt sie aber in Gegensatz zu ihm. Solch ein Menschenwerk paßt nicht zu seiner Gottesvorstellung, nun gar noch ein Stierbild!

Hoseas Bekämpfung der Ortskulte und des Bilderdienstes hat großen Einfluß auf die deuteronomische Reform ausgeübt. Es läßt sich begreifen, daß dann die späteren Schriftsteller, denen das Deuteronomium und der jüngere Dekalog, der jede bildliche Darstellung Gottes verbietet, in Fleisch und Blut übergegangen war, aus Hoseas Ausführungen schlossen, in der vorexilischen Zeit habe beständig Götzendienst und heidnische Bilderverehrung geherrscht. Ähnlich haben oft die Protestanten die Heiligen, die vielfach dieselbe Rolle spielten wie die Baale und übrigens auch hier und da einen wirklichen alten Orts- oder Gaugott unter sich hatten, für Abgötter und den Bilderdienst für Götzendienst erklärt. Das ist in beiden Fällen ein Irrtum, wenn auch manchmal der höhere ferne Gott über den vielen kleinen in der Nähe vergessen wurde. Sonst wäre auch nicht zu erklären, warum nicht allein ein Elia und Elisa, sondern auch Amos und Micha von den Baalen gar nicht reden.

Will man etwa annehmen, daß die Verehrung der Baale und Ele in Juda nicht so sehr hervorstach wie in Hoseas Heimat, so stieß doch Amos auf seiner Prophetenfahrt durch Israel überall auf sie, wäre also gewiß gegen sie zu Felde gezogen, wenn er ihren Dienst für Abfall von Jahwe gehalten hätte. Und wenn Amos von Bethel, Dan, dem Gilgal, Berseba nichts wissen will, so hat doch weder er noch Hosea und Micha Kenntnis von einem Gesetz, das den Opferdienst an solchen Heiligtümern an sich, auch wenn er Jahwe gewidmet ist, verbietet; sie alle haben keine Ahnung von einem Deuteronomium, sie greifen die Kultreligion als solche an.

Mit der Kultreligion steht für Hosea in einem gewissen Zusammenhang die Politik, die er, so wie sie zu seiner Zeit im Schwange ist, auch als eine Hurerei bezeichnet. Die beiden Judäer sprechen gar nicht davon. Denn die Wege Omris und des Hauses Ahab in Micha 6, 16 — wenn dies Gedicht dem Micha angehört — haben mit Politik nichts zu tun, sondern bezeichnen, wie der Zusammenhang zeigt, nur den moralischen Zustand Judas, der dem des israelitischen Volkes immer ähnlicher geworden war. Für Hosea dagegen ist die Politik der Machthaber eine der Hauptursachen des Untergangs. In Israel herrscht seit dem Blutbad von Jesreel, ja seit Ephraims Abfall von David, die staatliche Anarchie. Hosea kennzeichnet sie und ihr Verhältnis zur Jahwereligion allgemein mit den Worten:

Denn jetzt erklären sie:
Hinweg mit dem König!
Und Jahwe fürchten wir nicht,
Was sollt' er uns machen?
Man redet viel, schwört nichtig,
Verbündet sich,
Ein Recht erblüht wie Giftkraut
In Ackerfurchen.

Die Machthaber kümmern sich weder um Staat noch Religion und verschwören sich unter sich zur gemeinsamen Verfolgung ihrer Sonderinteressen, betrügen sich dann auch noch gegenseitig, weil Eidschwur und Recht ihnen nichts gelten.

Vielleicht erinnert man sich ein anderes Mal zwar wieder der Notwendigkeit staatlichen Zusammenhaltens, aber wo gibt es einen Halt in solch zerfahrenen Zuständen?

Dein Unheil, Israel,
Wann's kommt, was ist deine Hilfe?
Wo ist dann dein König, daß er
Dich rettet in all' deinen Städten?
Die Regenten, von denen du sagst:
Gib König und Fürsten mir?
Ich geb' einen König im Zorn dir
Und nehm' ihn dir wieder im Grimme!

Die Könige, die in den Verschwörungen umkommen, sind nicht besser als ihre Mörder und Nachfolger:

All' ihre Könige fallen,
Und keiner ruft zu mir.

Hosea verwirft das Königtum an sich nicht, wie es einige nachexilische Schriftsteller tun, er sieht den Untergang des Königtums für eine Strafe Jahwes an. Aber er verlangt, daß der König von Jahwe eingesetzt sei, er fordert ein religiöses Königtum, wie es nach den alten Darstellungen unter Saul und David bestand. Wenn es so zugeht, wie es seit der „Meuterung" Ephraims, der Reichsspaltung, beständig in Nordisrael geht:

Man wählt ohne mich den König,
Setzt Fürsten ein ohne mein Wissen,

so entbrennt Jahwes Zorn, so wird Samaria „wie Reisig auf Wasser", so wird Israels König „im Sturm zugrunde gehen".

Mit der inneren Politik hängt die äußere eng zusammen, suchen sich doch die Parteien, die um die Macht ringen, auf die beiden Großmächte jener Zeit zu stützen. Die eine Partei hält sich an Ägypten, die andere an Assyrien; auch mit anderen Völkern scheint man manchmal angebändelt zu haben. Natürlich mindert sich dadurch die Kraft und die Ehre des Volkes:

Wind sä'n, Sturm ernten sie,
Israel wird verschlungen!
Schon gelten sie unter den Völkern
Als Ding ohne Wert.
Denn diese gehn nach Assur,
Nach Ägypten jene:
Wildesel ist Ephraim, einsam
Nach Liebe irrend.
Wohl, irren sie so bei den Völkern,
Ich will sie schon sammeln!
Da läßt man ein wenig das Salben
Von König und Fürsten.

Macht das Buhlen um die Gunst der Fremden Israel verächtlich in der Völkerwelt, so bringt es auch direkten Schaden, denn besonders Assur, das den Vernichter der Dynastie Jehu, Menahem, gegen gute Zahlung unterstützte, ist in Wahrheit nicht der Freund, sondern der Feind. Epigrammatisch kurz sagt Hosea:

Mißhandelt ist Ephräm
Gebrochenen Rechts:
Freiwillig ja läuft er
Dem Feinde nach.

Er hätte noch hinzusetzen können, was bald nachher Jesaia wiederholt betont, daß Ägypten nicht viel besser ist, daß es zwar große Worte macht von seiner Beschützung der kleinen Völker, sie aber nur für sich ausnützt und in der Not im Stich läßt.

Vor allem wenden sich die Israeliten nicht an den wahren Helfer, wenn sie sich auch noch so sehr als Jahwes Verehrer gebärden:

Mich schreien sie an: mein Gott!
Wir, Israel, kennen dich!
Das Heil stößt Israel weg!
Dem Feinde laufen sie nach.

Jahwe hat doch das Volk geschaffen, indem er es aus Ägypten holte. Aber damals war es freilich anders geartet; die Zeit des Mose ist die gute Kindheit Israels gewesen:

Als Israel ein Kind war,
Gewann ich es lieb

Und (Ephraim) aus Ägypten
Rief ich zu mir.

Aber als das Kind heranwuchs, vergaß es Dank und Liebe und gab sich mit den Baalen und den fremden Göttern ab:

So oft ich ihnen rufe,
Entlaufen sie mir:
Die bringen Baalen Opfer,
Rauchopfer dem Bilde!
Ich gängelt' Ephraim, nehmend
Ihn an den Armen,
[Doch sie entlaufen mir]
Verweigern die Rückkehr.
So kehr' er zurück nach Ägypten!
Sein König sei Assur!
Da fährt ihm das Schwert durch die Haut
Und frißt seine Glieder.

Assur, der brutale Eroberer, wird nicht ein milder Schutzherr sein, sondern ein blutiger Tyrann. Die Israeliten aber, die sich vor ihm nach Ägypten flüchten, werden dort, wo sie einst Sklaven waren, elend zugrunde gehen:

Die Nessel wird sie beerben,
Im Zelt wächst Unkraut.

Das ist das Ende des Jahwevolkes und damit der Jahwereligion. Denn selbst die Überlebenden werden in Assyrien und Ägypten Jahwe nicht mehr dienen, geschweige ihre lärmenden Feste feiern können, sie werden Unreines essen und kaum genug haben für die Notdurft:

Da spendet man Jahwe nicht Wein,
Noch wär' er ihm süß;
Ihr Brot ist Trauerbrot;
Wer's ißt, wird unrein.

Trauerbrot ißt man, wenn man Tote im Hause hat! Es verunreinigt, weil die Leiche, deren sich der Geist der Verwesung bemächtigt, unrein ist. Natürlich ist man dann nicht kultfähig. Jahwe will überhaupt mit den Abtrünnigen nichts mehr zu tun haben:

Aus meinem Hause will ich
Sie jagen, sie nicht mehr lieben,
Aufrührer sind all' ihre Führer.
Ihr Gott wird sie verwerfen,
Sie folgen ihm nicht, sie mögen
Nun schweifen unter den Völkern!

Es ist ein innerer Zusammenhang zwischen dem Untergang des Volkes und der Verschuldung, die Hosea ihm vorwirft. Das Volk, das Jahwe geschaffen hat, zerstört sich selbst, wenn es sich von Jahwe abwendet. Es hat weder das Recht noch die Macht, die alte Religion aufzugeben oder nach eigenem sinnlichen Gelüst und unter fremden Einflüssen zu verändern. In dieser Religion, die geschichtlich entstanden und die Verbindung mit einem lebendigen, höchst persönlichen, willenskräftigen Gott ist, gibt es keine freie Wahl, man kann sie nicht nach Belieben ablegen wie ein Kleid, das einem nicht mehr gefällt. Die Jahwereligion ist die Lebenskraft dieses Volkes; wenn das Volk sie mißachtet oder mißbraucht, so wird es selber krank. So kommt Hosea zu dem großartigen Wort:

Ich bin wie die Motte für Ephräm,
Wie Wurmfraß für das Haus Juda;
Und Ephraim spürte die Krankheit
Und Juda sein Geschwür.
Da lief Ephraim nach Assur
Und schickte zum großen König,
Doch der vermag nicht zu heilen,
Vertreibt euch kein Geschwür.
Denn ich bin ein Löwe für Ephräm,
Ein Jungleu für das Haus Juda:
Ich, ich zerreiße und gehe,
Trag' weg und niemand rettet.

Die Heilung des kranken Körpers könnte nur von innen heraus erfolgen, kann nicht durch äußere Heilmittel, durch dieselben Mittel, die die Krankheit erzeugt haben, erzielt werden.

Wir haben zuletzt Hoseas Angriffe gegen die Kultreligion und gegen die Politik ineinanderfließen lassen, wie es Hosea

selber wiederholt tut. Baal- und Bilderdienst und die Verbindung mit fremden Völkern sind Symptome derselben Krankheit. Die Entfremdung von Jahwe trifft die stolze Tamariske, als die einst Israel hoch auf dem Felsen in der Aue prangte, an den Wurzeln. Jedes Reich erhält sich nur durch die Kräfte, durch die es entstand, so urteilt schon Hosea. Geht dem Volk die Kraft der alten Religion verloren, so verwelkt es wie ein wurzelkranker Baum, wird es vor der Zeit alt:

Ephräm kam unter die Völker
Und nutzt sich ab;
Ephräm ward ein Kuchen, den man
Nicht umgewendet.
Sein Mark verzehren Fremde,
Er merkt es nicht!
Sein Haar ist grau gesprenkelt,
Er merkt es nicht!

Israel hat mit der alten Jahwereligion zugleich seine Jugend verloren. Es ist durch die Kultreligion sinnlich geworden, bringt Opfer, „um Fleisch zu essen", und noch schlimmer:

Der Buhler Gesell ward Ephraim
Und trieb sich umher,
Der Säufer Gesellschaft hat ihn
Verführt zum Huren.

Seit es das arme Leben der Zeltmenschen mit dem des Bauern und Städters vertauscht hat, war es den Verführungen des Reichtums ausgesetzt:

Es handhabt falsche Wage,
Es liebt zu betrügen;
Es spricht: ich wurde doch reich,
Erreicht' ein Vermögen.
All sein Erwerb erreicht die
Begangene Schuld nicht:
Ich laß es noch wohnen in Zelten,
Wie einst, als es jung war.

Durch den Verkehr mit den Fremden ist es kraft- und marklos geworden, gleicht in seiner von Gott abgewandten,

der Welt zugewandten Entwicklung einem Kuchen, der auf der einen Seite verbrennt, auf der anderen ungar bleibt. Welch ein eindringender, geistvoller Beurteiler, dieser Hosea! Wer von unseren Gebildeten weiß, daß ein solcher Mann unter den Schriftstellern des Alten Testamentes steht? Die meisten kennen kaum den Namen Hosea.

Merkwürdig verschieden sind die Eindrücke, die man erhält, wenn man den Nabi Hosea und den Hirten Amos über die Ursachen des drohenden Untergangs reden hört. Nirgends spricht Amos vom Dienst der Baale, nirgends von der großen Politik, weder der inneren noch der äußeren. Dagegen spricht er fast ausschließlich von Dingen, die Hosea kaum berührt, von der Mißhandlung des kleinen Mannes durch die Mächtigen, von der Mißachtung der alten schlichten Lebensweise durch die Vornehmen, von ihrer Schlemmerei, deren Kosten vielfach die Armen bestreiten müssen, von dem Eindringen der Erzeugnisse und der Sitten des Auslandes, von der Verrohung des sittlichen Gefühls. Der Unterschied zwischen beiden Propheten mag ja zu einem Teil davon herrühren, daß Amos Judäer, Hosea Nordisraelit ist, jener dem ärmeren, dieser dem vornehmeren Volksteil angehört; aber in der Hauptsache ist er doch in einer verschiedenen Stellung zur Religion begründet, die mit der Verschiedenheit ihrer Naturen im Zusammenhang steht.

Während Hoseas Ideal ein Liebesleben zwischen Jahwe und Israel ist, das sich allein genügt und weder durch den Verkehr mit anderen göttlichen Wesen, noch mit anderen Völkern getrübt werden sollte, spricht Amos in unbefangenster Weise von dem Verhältnis, das neben den Israeliten auch die übrigen Menschen zu dem Gott der Heerscharen haben. Wie er denkt, sagt in meisterhafter Prägnanz der Vierzeiler, der den zweiten Teil seines Buches (Kap. 3—6) einleitet: hört dies Wort, das Jahwe über euch redet, ihr Israeliten:

Euch kenne ich allein
Von allen Geschlechtern der Erde,

Drum – strafe ich an euch
All' eure Missetaten.

Mit grimmiger Ironie greift der Prophet den Volksgottglauben der Israeliten auf, den er selber nicht teilt. Denn er sagt am Schluß seines Buches, Jahwe habe zwar die Israeliten aus Ägypten geführt, aber auch die Syrer aus Kir und die Philister aus Kaphthor,

Seid ihr mir nicht wie die Mohren,
Ihr Israeliten?

Der Gott der Heerscharen – ein Ausdruck, den Hosea nicht braucht – beherrscht eben die Welt. Nur ein einziges Mal nennt Jahwe bei Amos die Israeliten „mein Volk", gewöhnlich sagt er: ihr Israeliten. Und wenn es nun auch, sagt jener Vierzeiler, wahr wäre, daß Jahwe bloß die Israeliten kennt, was folgt daraus? Nach der Meinung des Volkes folgt daraus, daß Jahwe ihm unter allen Umständen beisteht und ihm immer das Beste zuwendet – in Wahrheit folgt daraus, daß er es strenger behandelt als andere, weil er mehr von ihm verlangt. Steht Israel in engerer Verbindung mit ihm, dann muß sein Wesen und Verhalten Jahwes Wesen entsprechen. Er ist ein sittliches Wesen, und wer mit ihm verkehren will, muß sittlich leben; selbstsüchtige Leistung und Gegenleistung ist nicht der Sinn des Verhältnisses Jahwes zu einem Volk. Dieser programmatische Vierzeiler ist wie alles bei Amos klar und scheinbar für jedermann leicht verständlich, dennoch hat schwerlich die Mehrzahl seiner Leser die Tiefe der Kluft ermessen, die sich hier zwischen der Kultreligion und der ethischen Religion auftut.

Amos unterwirft die anderen Völker, soweit er sich mit ihnen beschäftigt, derselben Beurteilung wie das Volk der Jahwereligion. Die Damaszener und Ammoniter haben den Krieg mit barbarischer Grausamkeit geführt, die Moabiter die Gebeine des Königs von Edom zu Kalk verbrannt und damit dem Toten seine Ruhe und Ehre genommen, also verdienen

diese Völker den Untergang. Die Magnaten von Asdod und Ägypten ruft Amos auf zu Zeugen über die Gewalttaten der Großen von Samaria, also haben sie dieselbe sittliche Urteilsfähigkeit wie die Verehrer Jahwes. Während man bei Hosea schon öfter in Versuchung kommt, das hebräische Wort für „Völker" mit unserem „Heiden" wiederzugeben, was freilich erst bei den nachdeuteronomischen Schriftstellern völlig berechtigt ist, macht Amos kaum einen Unterschied zwischen den Israeliten und der übrigen Menschheit. Der sittliche Grundzug in seinem Denken gibt diesem reformatorischen Geist eine Weite der Gottesauffassung, die man nicht oft im Alten Testament wiederfindet.

Was Amos als die Hauptursache des bevorstehenden Untergangs Israels betrachtet, ist kurz zusammengefaßt in folgender Strophe:

Ob dreier Frevel Israels,
Ob vierer wend' ich's nicht:
Weil um Geld sie den Kleinen verkaufen,
Den Armen für zwei Schuhe!
Man schlägt an den Kopf den Niedren,
Macht wanken des Elenden Knie;
Zu entweihn meinen heiligen Namen,
Gehn Vater und Sohn zur Dirne;
Man liegt auf gepfändeten Kleidern
Und trinkt den Wein der Gebüßten.

Es sind vor allem die Vergehen gegen die Menschlichkeit und das sittliche Gefühl, die den Amos empören. Um einer Kleinigkeit willen muß der arme Mitbürger in die Schuldsklaverei wandern, der Niedere wird geohrfeigt und steht zitternd vor dem Mächtigen, Vater und Sohn haben keine Scham voreinander bei den viehischen Ausschweifungen, zu denen das Kadeschenunwesen führt; bar jedes Mitleids und Schicklichkeitsgefühls benutzt man für das eigene Wohlbehagen das gepfändete Kleid des Armen, das ihm nachts als Bettdecke dienen soll, und trinkt den statt des Strafgeldes eingezogenen Wein, der ihn laben sollte „nach der Mühsal, die er von der

Arbeit auf dem Acker hat", wie eine Beischrift in 1. Mose 5 sagt. Ist nicht dieser Arbeiter und Schafzüchter der feinste Mensch, den es geben kann?

Anklagen dieser Art ziehen sich durch das ganze Buch. Es sind keineswegs bloß grobe Verbrechen, derentwegen er das Volk für des Untergangs würdig erklärt. Freilich fehlt es auch nicht an diesen: die Paläste Samarias sind angefüllt mit dem Ertrag brutaler Vergewaltigung, beim Kornverkauf wird gewuchert und betrogen, das Recht ist zu Gift geworden. Aber selbst wo er das näher ausführt, findet sich ein scheinbarer Nebenzug, der anzeigt, daß noch mehr als das Rechtsgefühl den Propheten das menschliche Feingefühl beherrscht. Daß die Armen ausgepreßt werden, ist empörend; daß es aber darum geschieht, weil die unflätig dicken Paschaweiber Wein trinken wollen, das macht erst das Maß voll:

Hört an, ihr Basanskühe
Dort auf Samarias Berge,
Die ihr vergewaltigt die Niedren,
Die ihr zerdrückt die Armen,
Die ihr zum Eheherrn sprechet:
Schaff' an, damit wir trinken!
So wahr ich Gott! schwur Jahwe,
Es kommen Tage, da hebt man
Euch hoch, an der Nase mit Angeln,
Am Hintern mit Fischerhaken;
Zerfetzt kommt jede einzeln
Hervor, und so fliegt auf den Mist ihr.

Das Genußleben, die Schlemmerei ist dem Mann aus dem Volke ein Dorn im Auge. Jahwe haßt die stolzen Paläste, wo die Sängerinnen singen und das „große Getier des vornehmsten Volkes" dem Teufel Feste feiert:

Sie liegen auf Elfenbeinlagern
Und lümmeln auf ihrem Divan
Und fressen das Lamm aus der Herde,
Die Kälber aus dem Stalle.
Sie klimpern auf der Harfe,
Erfinden Gesangsinstrumente,
Sie trinken Wein aus dem Becken,
Versalben die feinsten Öle.

Hier spricht der Verfechter der alten schlichten Sitte und der Hirte, den es ärgert, daß ihm die Tiere aus Herde und Stall geholt werden, um solchen Lümmeln zum Fraß zu dienen. Fast noch schärfer spricht sich sein Widerwille gegen neue Moden und ausländischen Prunk in folgendem Gedicht gegen die feinen Herren von Samaria aus:

Wie rettet ein Hirte
Aus Löwenrachen
Zwei Schenkelchen oder
Ein Läppchen vom Ohre,
So werden gerettet
Die Israeliten,
Sie, die da sitzen
In Samaria
Auf der Kante des Ruhbetts,
Am Höcker des Divans.
Hört und bezeugt es
Dem Hause Jakobs,
Spricht Jahwe der Herr,
Der Gott der Heere:
Am Tag, wo ich ahnde
Israels Vergehen,
Da schlag' ich das Winter-
Und Sommerhaus,
Das Elfenbein schwindet,
Fort ist das Buntzeug!

Neue Musikinstrumente, wie jenes Gedicht sagt, mit Elfenbein ausgelegte Sessel, aus Assyrien bezogene und assyrisch benannte Teppiche, ein Haus für den Sommer und eins für den Winter, all dieser Firlefanz und Luxus und die Nachahmung des Auslandes sind für Jahwe ein todeswürdiger Greuel, vor allem auch die neumodische Sitte, auf Stühlen und Sophas zu sitzen, statt, wie es Anstand und Väterstitte verlangt, auf der Erde zu liegen. Für Menschen älterer Kultur, die noch den natürlichen Sinn für das Symbolische haben, hängt Sitte und Sittlichkeit enger zusammen als für uns, die sieben Zimmer nach sieben Stilen einzurichten vermögen, ohne den Mangel an Charakter zu empfinden.

Alle jene Dinge gehen Gott direkt an, der in persönlichem Verkehr mit dem Volke steht. Er ist der Wächter über Gerechtig-

keit und Menschlichkeit, ihm sind auch die gesellschaftlichen Sitten nichts Gleichgültiges. Er schlägt zu, wenn das Recht mit Füßen getreten wird und die Sitten entarten. So denkt Amos, aber die Israeliten wissen das nicht oder haben es vergessen. Sie meinen, daß Jahwe ihr guter Freund ist, wenn er viele Geschenke erhält. Die sinnliche Kultreligion erstickt das sittliche Gefühl.

Nach Bethel kommt und frevelt,
Zum Gilgal, frevelt viel!
Bringt folgenden Morgens die Opfer,
Am dritten Tag die Zehnten!
Lob opfert vom Sauerteig,
Ruft laut Freigaben aus:
So liebt ihr's ja, Israeliten,
Ist Jahwes Spruch, des Allherrn.

Die Israeliten sind also sehr eifrige Jahweverehrer nach ihrer eigenen Ansicht. Sie tun sogar mehr als verlangt wird, sie opfern schmackhaftes Sauerbrot statt der alten faden Mazzen, sie bringen freiwillige Gaben, die sie prahlerisch ausrufen lassen. Muß das Jahwe nicht gefallen? Nein, es ist — Frevel! Amos führt dann weiter aus, daß Jahwe die Israeliten mit einer Heimsuchung nach der anderen zur Umkehr habe zwingen wollen, daß aber alles vergebens gewesen sei. Er will wohl nicht sagen, daß der Opferkult an sich Sünde sei, aber er meint, daß ungerecht leben und doch Opfer bringen ein Frevel sei, der zuletzt zum Untergang führen muß. Der Opferkult hat mit Jahwe nichts zu tun:

Sucht Mich und lebet!
Doch nicht sucht Bethel,
Zum Gilgal kommt nicht,
Nach Berseba wallt nicht!

Die Israeliten suchen natürlich gerade Jahwe, wenn sie diese altberühmten Kultstätten aufsuchen; für Amos ist das aber das direkte Gegenteil vom wirklichen Gottsuchen, ruft Jahwes Zorn hervor:

Sucht mich und lebet,
Daß Lohe nicht ausfährt,

Feur ins Haus Joseph
Und brennt unlöschbar!
Sucht Gutes, nicht Böses,
Damit ihr lebet
Und Jahwe mit euch sei,
Wie ihr's behauptet!

Gott sucht man, wenn man das Gute sucht. Auf den sinnlichen Verkehr gibt Jahwe gar nichts, er verlangt die sittliche Tat. Findet er die nicht, so soll das Haus Joseph in Brand aufgehen. Die Hauptstelle, die klarste und schroffste, lautet:

Ich hasse, verschmäh' eure Tänze
Und kann eure Feiern nicht riechen,
Mag eure Gaben nicht, sehe
Nicht an eure Mastkalbsopfer.
Schafft fort mir den Lärm eurer Lieder,
Nicht hör' ich auf's Spiel eurer Harfen:
Gerechtigkeit quelle wie Wasser
Und Recht wie ein strömender Bach!
Habt etwa ihr Opfer und Gabe
Vor mich gebracht in der Wüste,
Brandopfer mir, Haus Israel,
Geopfert die vierzig Jahre?

Die Antwort auf die Frage am Schluß lautet natürlich: nein, in der Wüste, in der goldenen Zeit der Führung des Mose ist überhaupt nicht geopfert worden. Amos setzt voraus, daß auch die von ihm angegriffenen Zuhörer so antworten müssen, so sicher ist er dieser Tatsache. Aber wenn Mose nicht hat opfern lassen, so braucht man auch jetzt nicht zu opfern: auch dieser Schluß ist für Amos so zwingend, daß er seinen Zuhörern zumuten kann ihn zu ziehen und auf Widerrede nicht gefaßt ist. Er sagt nicht, daß Opfer überhaupt nicht in die Religion gehören und darum zu beseitigen sind; er läßt die Möglichkeit offen, daß sie unter Umständen von Gott angenommen würden. Aber nötig sind die Opfer nicht, und die Opfer, die von den Israeliten dargebracht werden, empören ihn geradezu. Jahwe haßt sie mitsamt ihrer rauschenden Begleitung durch Musik und Gesänge. Der Grund ist kurz, aber deutlich angegeben: es fehlt den Darbringern der Sinn

für Recht und Gerechtigkeit, und das ist gerade die Hauptsache in der Religion. Von Leuten, die das Recht mißachten, will Jahwe nicht gefeiert werden, die will er vernichten. Der Ausführung geht der Satz vorher, daß der „Tag Jahwes" ein Unglückstag für Israel sein werde, und folgt die Drohung, daß es über Damaskus hinaus in die Gefangenschaft gehen solle. Das Ganze ist eine erbitterte Absage an die Kultreligion, die nichts weiter ist als dies. Eine Kultreligion wie diese ist eine der Hauptursachen des Untergangs, sie ist der Abfall von der Jahwereligion. *Nicht Geschenke an Gott, sondern Gerechtigkeit gegen die Menschen*, das ist ein reformatorischer Satz so gut wie die Thesen, die Luther an der Schloßkirche von Wittenberg anschlug.

Micha urteilt über die Ursachen des drohenden Untergangs ähnlich wie Amos. In den Gedichten von Kap. 2 und 3 seines Büchleins droht er, daß das Niederlegen der kleinen Haus- und Bodenbesitzer durch die, denen „die Faust ihr Gott ist", zur Aufteilung des Landes durch den Feind führen, die Gewalttaten derer, die das Recht handhaben sollten, aber Jahwes Volk schinden und fressen und die Jerusalem mit Blut bauen, den Königssitz zum Ackerfeld und den Tempel zum Waldheiligtum machen werden. Jahwe ist gütig und langmütig.

Doch ihr seid meinem Volke
Aufsässig und feindlich,
Nehmt friedlichen Wandrern den Mantel,
Kampfabgeneigten;
Treibt Weiber meines Volkes
Vom lieben Hause,
Nehmt meine Ehre für immer
Von ihren Kindern:
„Geh fort, Weib, dies ist für dich
Kein Platz zum Wohnen
Ob schädlicher Unreinheit,
Unheilbaren Schadens!"

Angegriffen werden hier die Vorsteher der Dorfgemeinde, die eine Witwe ihres Hauses berauben und damit ihren Kindern „Jahwes Ehre", nämlich das Bürgerrecht, nehmen unter dem

legalen Vorwande, daß das Haus ungesund sei. Für den Untergang des Volkes werden die höheren Stände verantwortlich gemacht, von denen nach antiker Auffassung Bestand und Wohlergehen des Volkes abhängt. Auch die Priester und Nabis gehören dazu und werden auf das Derbste angefaßt, weil sie ihre Macht zum eigenen Vorteil mißbrauchen.

Wenn Micha das herrliche Gedicht Kap. 6, 1–3. 6–8 geschrieben haben sollte – es ist ja freilich nicht von allzu großem Belang, ob es von ihm oder einem anderen, etwas jüngeren Propheten herrührt –, so urteilt er über die Kultreligion ähnlich wie Amos. Jahwe macht, indem er die Berge als Zeugen anruft, dem Volk den Prozeß wegen seines Verhaltens gegen ihn. Darauf folgt ein Opferangebot des Volkes, um Jahwe zu versöhnen, und dessen Bescheid:

„Womit soll Jahwen ich nahen,
Mich beugen dem Gott der Höhe?
Soll nahen ich ihm mit Opfern,
Brandopfern von jährigen Kälbern?
Will Jahwe tausend Widder,
Zehntausend Bäche Öls?
Schuld' ich meinen Erstgebornen,
Meines Leibes Frucht für die Sünde?"
Es ist dir gesagt, was gut ist,
Was Jahwe, Mensch, von dir fordert:
Nur Recht tun, Milde lieben,
Still wandeln mit deinem Gotte.

Auch hier die klare Gegenüberstellung von Kultreligion und sittlicher Pflicht. Erstere erhält übrigens eine düstere Färbung durch das Angebot des Kindesopfers, zu dem die Not des siebenten Jahrhunderts die verzweifelten Bewohner der jüdischen Landschaft brachte; und die sittliche Verpflichtung Jahwe gegenüber wird ausgedehnt auf die Lust zur barmherzigen Mildtätigkeit und zum still demütigen Lebenswandel im Gedanken an Gott. Die folgenden Gedichte Kap. 6, 9–7, 7 malen die allgemeine Entartung in Handel und Wandel, in der bürgerlichen Gesellschaft, in der Familie:

Nicht bau' auf den Nächsten,
Nicht traue dem Freunde,

Verschließ vor der Liebsten
Die Pforten des Mundes!
Sohn narrt den Vater,
Maid trotzt der Mutter,
Die Schnur der Schwieger,
Dein Haus ist dein Feind.

Die Frommen sind verschwunden, alle stellen einander nach, die Beamten und Großen sind auf ihren Vorteil aus,

Und krumm ist ihr Bester wie Dornen,
Ihr Bravster wie Heckengeflecht.
Weh, ihre Strafe kommt,
Dann gibt es für sie Bestürzung!

So muß Jerusalem zur Wüste und seine Bewohner zum Spott der Welt werden.

Unter all den Gründen, mit denen diese Propheten ihre Ankündigung vom Ende Israels begründen, ist der wichtigste der, daß die Jahwereligion von ihrer alten Höhe herabgesunken, zu einer Kultreligion geworden ist und ihre sittliche Triebkraft verloren hat, unter ihren Gedanken der größte der, daß Jahwe, wie Hosea sagt, Liebe und Gotteserkenntnis will und nicht Opfer. Was das zu bedeuten hat, erkennt man am besten, wenn man die gar nicht viel älteren Schriften der Historiker vergleicht und da sieht, wie diese noch ganz in der Opferreligion befangen sind. Hierin liegt die reformatorische Bedeutung dieser Männer, die selber freilich gar nicht der Meinung sind, etwas Neues und Unerhörtes vorgebracht zu haben, die nur alte, längst bekannte Forderungen Jahwes vertreten wollen. Sie haben auch darin insofern vollkommen recht, als ganz gewiß die ursprüngliche Jahwereligion nicht auf Opferdienst und was damit zusammenhängt angelegt war; es war die Religion der großen Geschichte und Jahwe der Gott aus der Ferne. Dennoch hat das Volk ihre Sätze nicht zu verstehen vermocht, während sie uns viel leichter verständlich sind und natürlicher vorkommen als die Opfersitten und sinnlich magischen Vorstellungen des alten Volkes. Denn wir stehen

auf den Schultern jener Männer, sind aufgewachsen in Anschauungen, die sie zum erstenmal zum klaren Ausdruck gebracht haben. Wir sind selber, wenn auch vielleicht unbewußt, die Zeugen dafür, daß jene Männer Reformatoren waren.

20. Raum für Hoffnungen?

Sind diese Propheten sich selber einer reformatorischen Sendung bewußt gewesen? Man sollte es kaum annehmen, wenn sie doch selber sich gesandt wissen, das Ende ihres Volkes und seiner Religion anzukündigen: „ihr seid nicht mein Volk und ich bin nicht euer." In der Tat ist das größere der beiden Völker, Nordisrael, bald nach dieser Ankündigung Hoseas untergegangen und hat, als es in der Ferne verschwand, schwerlich etwas von den Früchten der Wirksamkeit des Amos und Hosea mit sich genommen.

Und doch ist es möglich, daß sie eine gewisse Ahnung oder Hoffnung gehabt haben, es könne die von ihnen geglaubte Wahrheit noch einmal auf neuem Boden zu neuem Leben erstehen. Es gab von Anfang etwas, was sie über die Tragödie, der sie entgegensahen, erhob: das war die Größe ihres Gottes, der gebaut hatte und zertrümmern wollte, der die Völkerwelt beherrschte und sie nach seinen Absichten, zunächst Absichten schrecklicher Art, lenkte und der, das ist das wichtigste, eine sittliche Persönlichkeit war mit dem Willen, das Gute in der Menschheit durchzusetzen und das Schlechte auszurotten. Wie hätten sie die großartigen Dichtungen, die sie uns hinterlassen haben, schaffen können, wenn sie nur wie heidnische Seher verzweifelt über das Fatum zu jammern, nur über ewig Verlorenes zu klagen gehabt hätten.

Kann der ewig lebendige Gott nicht ein Neues schaffen, wie er früher das Alte geschaffen hat? kann er nicht aus dem zu fällenden Baum ein junges Reis aufsprossen lassen, wie es Amos selber oft genug mit seinen Feigenbäumen gemacht

hatte? Amos sagt, nur in scheinbarem Widerspruch mit seiner gnadenlosen Untergangsankündigung:

Haßt Böses, nicht Gutes,
Und festigt das Recht,
Vielleicht begnadigt
Er Josephs Rest.

Nicht das Volk an sich, aber einige wenige könnten doch gerettet werden und aus ihnen ein neues besseres Geschlecht hervorgehen, das das Gute sucht und das Böse haßt. Ist es nicht auch natürlich, anzunehmen, daß Amos es für möglich hielt, er selber und mit ihm dieser und jener biedere Mithirte werde auf irgendeine Weise aus dem allgemeinen Zusammenbruch entkommen wie ein Lot aus dem „umgekehrten" Sodom? Freilich führt Amos das nirgends weiter aus, aber er hat auch keinen Auftrag dazu; er soll, wie ihn seine Visionen belehrt haben, dem jetzigen Volk das Ende ohne Schonung ankündigen. Man kann ihm auch zutrauen, daß er sich ohne Klage hätte vom hereinbrechenden Feind niederhauen oder in die Sklaverei schleppen lassen; aber Jahwe hat sich doch zweimal „reuen lassen", Jakob zu verderben, „weil er so klein ist", er könnte von den Kleinen doch einige verschonen.

Hosea schwankt in seinem Gefühlsleben stärker zwischen der prophetischen Einsicht in die Notwendigkeit des Verderbens und der Hoffnung, daß es noch einen Ausweg oder eine Milderung geben könne. Er beendet sein Buch mit der Ankündigung des göttlichen Gerichtssturms, aber er sagt auch, Jahwe werde seinem glühenden Zorn nicht die Zügel schießen lassen, werde Ephraim nicht verderben. Zwar wird Israel, sagt er ein anderes Mal, viele Tage ohne Staat und Religion dahinleben, aber das bedeutet doch nicht ein Ende für immer. Daß das Volk nicht einer dauernden Liebe und Treue fähig ist, sieht Hosea klar ein; es ist seit langem zu tief in die niederste Daseinsform versunken, um Gott recht zu dienen, und alle göttliche Milde hat es nicht emporziehen können:

Ephraim war eine Kalbe,
Zahm, willig zum Dreschen;
Ich selber legt' ihm das Joch auf
Den schönen Nacken.
Einspannt' ich Ephraim zum Pflügen,
Ließ Juda mir eggen,
An menschlichen Seilen sie ziehend,
An Leinen der Liebe.
Ich hob das Joch ihnen hoch
An ihrer Backe,
Sie merkten nicht, daß ich's gelockert,
Sanft gehend sie führte.
Mein Volk hängt Tag für Tag
An seinen Sielen,
Und ruft man ihm zu: auf, auf!
Nicht eins erhebt sich.

Aber kann ein Mann, der so von seinem Gott redet, der Meinung sein, sein Walten werde mit Graus und Verderben enden? Also ist es wohl nicht zu gewagt, anzunehmen, daß Hosea gleichsam heimlich, als Mensch, eine bessere Zukunft erwartet hat, wenn er auch als Prophet sie nicht in Aussicht stellen oder gar ausführlicher darstellen kann.

Micha läßt in Kap. 1–3 kaum etwas von Hoffnung spüren, denn die Kraft, von der er erfüllt ist, bedeutet eher den sittlichen Mut, das Unheil anzukündigen. Aber sein Gott ist nicht rasch zum Zorn, er behandelt gütig den, der recht lebt. In den vier Gedichten Kap. 6, 1–7, 7 heißt es, nach den bittersten Worten über die allgemeine Entartung:

Doch ich will spähen
Nach Jahwe, harren
Auf meinen Heilsgott,
Mein Gott erhört mich.

Ein Ausdruck persönlicher Hoffnung, wie wir ihn bei Jesaia ganz ähnlich und in ähnlicher Umgebung wiederfinden werden.

So haben diese Propheten, als sie ihre Schriften mit den Unheilsgesichten der Öffentlichkeit übergaben, doch wohl gehofft, geglaubt, gewußt, daß dieser und jener Rechtschaffene

ein wenig zwischen den Zeilen lesen, ein wenig Hoffnung für einen „Rest Josephs“ aus ihnen schöpfen und mit neuer Einsicht in das wahre Wesen der Religion feste Vorsätze für das eigene Leben aus ihnen gewinnen werde. Konnte das gegenwärtige Volk nicht mehr reformiert werden, so war es doch möglich, daß die reformatorischen Gedanken in einzelnen weiterlebten und Jahwe weiter mit ihnen verkehrte. In Wirklichkeit ist das Buch Hosea bei dem Untergang Nordisraels erhalten geblieben und hat viel zur deuteronomischen Reform beigetragen, Michas Weissagung vom Zionstempel ist hundert Jahre später noch im mündlichen Umlauf und wirksam. Ob diese Propheten mit allen Folgen ihrer Schriften und der Auffassung der Späteren ganz einverstanden gewesen wären, das ist allerdings höchst zweifelhaft.

Wie würde wohl das reformierte Volk ausgesehen haben, wenn sich die Forderungen der Propheten verwirklicht hätten? Das ist nicht so leicht zu sagen. Sie sprechen zwar entschieden genug aus, was sie wollen oder nicht wollen, aber ihre Vorstellungen von dem vollkommenen Zustand lassen sich nicht so leicht in bestimmte Form fassen. Am ersten kann man aufzählen, was sie verwerfen, denn hier richten sich ihre Angriffe gegen bestimmte Dinge und Zustände. Hosea will den Baals- und Bilderdienst, die Auswüchse im Jahwekult, das Unwesen der politischen Parteien, das Liebäugeln mit fremden Völkern abgeschafft haben. Amos und Micha wenden sich gegen die schlimme Rechtspflege und Verwaltung, gegen die Unterdrückung der Kleinen durch die Großen, gegen die schlechten, zum Teil aus der Fremde eingedrungenen Sitten und das ausgeartete Wohlleben der Reichen; alle diese Propheten gegen die Einbildung, daß man durch reiche Opfer, Wallfahrten, freiwillige Geschenke Jahwes Gunst erkaufen könne. Manches von dem hier Aufgezählten konnte auch der gewöhnliche Bürger als schädlich oder verwerflich erkennen, ohne Prophet zu sein; anderes, wie die Entbehrlichkeit des Kults, haben freilich wohl wenige begriffen; und daß Israel zugrunde

gehen werde und zwar nicht durch die Übermacht der Assyrer, sondern weil Jahwe es so wolle, darüber mögen viele den Kopf geschüttelt haben und der Meinung gewesen sein wie Hiskia nach Jer. 26, das lasse sich doch durch „Versöhnung" Jahwes abwenden. Allein ob man den Propheten zustimmte oder nicht, hier handelt es sich um faßliche Dinge. Aber was wollten diese Männer für das Abzuschaffende an die Stelle gesetzt haben?

Allgemein läßt sich das ja leicht aussprechen: sie wollen Recht und Gerechtigkeit, Menschlichkeit, Liebe und Treue gegen den recht erkannten Gott. Sie stellen das Verhältnis zwischen Volk und Gott auf die rein sittliche Basis. Das Prinzip ist klar, aber seine Verwirklichung in Religion und Staat läßt sich schwer denken.

Man soll in der Religion die Opfer weglassen, auf den gleichsam körperlichen Verkehr mit Gott in Bethel, Dan, Berseba verzichten, aber wie soll man denn nun mit Gott verkehren? Gewiß ist auch ein Amos, der hier am entschiedensten vorgeht, nicht gesonnen, die Religion durch die bloße Moral zu ersetzen. Männer, die Visionen und Auditionen haben, also mit dem lebendigen Gott in realer Verbindung stehen, können auf einen solchen Gedanken gar nicht kommen. Amos, der „kein Nabi oder Nabigenosse" ist, hat Achtung vor der „mystischen" Seite der Religion, denn er sieht das Vorhandensein der Nabis und der Nasiräer als ein Geschenk Jahwes an das Volk an. Nur sagt keiner von den Propheten, wie der Mensch, der kein Prophet und kein Gottgeweihter ist, künftig mit Gott verkehren, wie im Gottesdienst Opfer und Opfergesang ersetzt werden soll. Mit der bloßen einseitigen „Andacht", von der man nicht weiß, ob sie Gott erreicht, hätte sich der Mensch jener Zeit, und gar die Volksgemeinde, wohl nicht begnügen können und mit angehörten Lehren und Predigten, wenn man die damals gekannt hätte, erst recht nicht. Der still demütige Wandel mit Gott, der Micha 6, 8 verlangt wird, mag stetes Denken an Gott und das Aufmerken auf Gottes Regiment und Vorsehung in sich schließen, aber das führt nicht zu einem Gottesdienst, den der

antike Mensch als wirklichen Verkehr mit Gott empfunden hätte. Natürlich trifft die Propheten kein Tadel, wenn sie die Religion, wie sie sein soll, nicht lehrhaft darstellen; sie haben beständig das verlorene, höherer Gedanken nicht mehr fähige Volk vor Augen und beurteilen wohl unwillkürlich die Menschen, die dem künftigen Zorn entrinnen werden, nach sich selbst. Sie werden es Gott überlassen haben, wie er mit einem Volk, das er aus dem Zusammenbruch neu erwachsen läßt, verkehren will; von künftiger Wunderzeit, in der Gott und Volksgemeinde leiblich zusammenkommen, sprechen sie nicht, das ist erst ein nachexilischer Gedanke.

Ebensowenig erfahren wir, wie sie Gesellschaft und Staat eingerichtet haben wollen, damit sie Gott gefallen. Sie führen alles Unheil auf den bösen Willen der führenden Stände zurück, auf persönliche, nicht auf sachliche Faktoren. Sie sind eben nichts weniger als Staatsmänner, könnten wohl auch keine Propheten sein, wenn sie es wären; die Freiheit des Inspirierten verträgt sich nicht mit der Technik des ausgebildeten festgefügten Staates. Sie würden den Satz, daß Israel, weil längst aus den patriarchalischen Verhältnissen herausgewachsen, einer klaren Verfassung und zuverlässig überwachten Ordnung der Rechtspflege und Verwaltung bedürfe, kaum gewürdigt haben; Gott ist der Oberwächter, kann es einen besseren geben? Wenn Hosea sagt, das Volk solle wieder in Zelten wohnen, so ist das eine Drohung, keine Lösung. Die Propheten haben klar erkannt, daß der gegenwärtige Zustand unhaltbar ist, sie kündigen dem Staat den Untergang an, aber sie sagen nicht, wie ein vollkommenes Gemeinwesen beschaffen sein müßte; Gott muß es wissen. Nachher haben die Urheber des Deuteronomiums versucht, eine Art Verfassung und durch immer neu hinzugesetzte Gesetze wenigstens eine Ordnung zu schaffen, aber sie waren mehr Theologen als kundige Staatsmänner. Israel hat den Besitz der freien prophetischen Inspiration mit einem Mangel an Sinn für das Gesetz erkaufen müssen, für ein solches Gesetz, das Ordnung schafft im Gebiet

des Sachlichen und Freiheit gestattet im Geistigen; das spätere Gesetz, aus göttlichen Kultanweisungen erwachsen, tut das nicht.

Ein anderes noch würden wir vermissen, wenn wir die prophetische Religion nach unserer eigenen beurteilen wollten und dürften. Die Propheten kümmern sich noch nicht um das, was wir die unsterbliche Seele nennen. Sie sprechen nicht von einem Jenseits, das für das unbefriedigende Diesseits den höheren Ersatz bieten würde; ihre Religion ist noch eine Diesseitsreligion. Sie sprechen nicht von einer Umwandlung des inneren Menschen, die aus der Umschlingung des Sinnenlebens zu einem wahrhaft geistigen Dasein führte, nicht von der inneren Ethik, vom unfreien und freien oder vielmehr freiwerdenden Willen. Der Mensch als solcher steht noch nicht in ihrem Gesichtskreis, er kommt für sie nur als Bürger in Betracht. Träger der Religion ist das Volk und seine Bürger, das Interesse an der Religion dreht sich um die Gesundheit der gesellschaftlichen und rechtlichen Zustände, nicht um transzendente Seelenprobleme. Ihre Religion steht noch – da wir Deutschen uns am besten in Fremdwörtern verstehen – auf der ethnischen (von Ethnos, Volk) Entwicklungsstufe.

Trotzdem sind sie Reformatoren und haben der Religion der Seele vorgearbeitet. Denn ihr Streben geht dahin, die Religion von der Sinnlichkeit zu befreien, in die sie der Kult mit seiner Förderung des Trieblebens und seinen magischen und mantischen Anhängseln hinabgezogen hatte, und sie auf die Höhe des sittlichen Verkehrs zwischen freien Persönlichkeiten zu erheben. Freilich erkennen sie die Vergeblichkeit ihres Strebens. Jene jugendliche Kraft, mit der einst Israel und die Jahwereligion in die Geschichte eintraten, ist verbraucht, das Werk des Mose scheinbar der Vernichtung verfallen. Aber Jahwe ist geblieben, vielmehr er ist im Geist dieser neuen Propheten viel größer geworden. Für sie ist, wenn sie auch nicht davon sprechen, die Bahn frei für neue Großtaten, neue Schöpfungen ihres Gottes. Und wenn auch nicht ihr unglückliches Volk, das dem Untergang zueilt, so sind

sie selber befreit aus der Umstrickung der überlebten Kultreligion, die für ihren geistigen Gottesgedanken zu eng und dumpf geworden war. Das ist in aller Not und allem leidenschaftlichen Schmerz, mit der sie die Tragödie weiterleben müssen, das reinigende und erhebende Moment. Was der jüngste von den dreien sagt, das müssen sie alle gefühlt haben:

Ich aber, ich bin erfüllt
Mit Kraft und Recht und Stärke.

VI. Jesaia und Nachfolger.

◇◇◇◇◇◇◇◇

21. Jesaia und seine Schriften.

Nun rückt der Assyrer immer näher. Ein Reich nach dem anderen wird die Beute des Großkönigs. Die kleinen Völker zwischen dem Euphrat und dem Mittelmeer wehren sich verzweifelt, Ägypten macht Versuche, diese Pufferstaaten im eigenen Interesse zu erhalten; aber nichts vermag „die Wasser des Euphrats" zu hemmen, die die ganze Welt zu überschwemmen drohen.

Ist nicht wie Karchemisch Kalno
Und nicht wie Arpad Hamath,
Samaria nicht wie Damaskus?

Alle sind sie erobert vom Großkönig. Allmählich ergreift ein lähmendes Entsetzen diese Völker, die sich bisher miteinander schlugen und vertrugen, aber von Weltgeschichte noch nichts wußten. Diese Weltgeschichte beginnt mit Mord, Raub und Zerstörung.

Ich entfernte die Grenzen der Völker
Und plünderte ihre Schätze,
Ließ sinken in Asche die Städte
Und in den Staub die Herrscher.
Es greift wie nach Vogelnestern
Meine Hand nach der Völker Vermögen;
Wie verlassene Eier man einrafft,
So raff' ich die ganze Welt ein —
Kein Vogel wagt, mit dem Flügel
Zu flattern, dem Schnabel zu zirpen.

Die letzten vier Jahrzehnte des achten Jahrhunderts bedeuten die kritische Zeit. Um 722 geht das Reich Israel zugrunde, um 701 wird die judäische Landschaft verheert, daß nur noch

Jerusalem überbleibt „wie eine Hütte im Weinberg, eine Hängematte im Gurkenfelde".

Mitten im Graus der Zerstörung steht aufrecht der Mann, der ohne Waffen die Ereignisse meistert mit seinem Geist, Jesaia, der Sohn des Amoz, der Prophet von Jerusalem. Die Jahwereligion ist auf dem Plan, wie die Weltgeschichte beginnt, eine ebenbürtige, eine überragende Großmacht gegenüber der physischen Gewalt des Welteroberers. Sie hat sich behauptet, die erste Weltmacht ist zusammengebrochen und hat ihren Platz anderen einräumen müssen.

Jesaia scheint ein vornehmer Mann, vielleicht von königlichem Geblüt gewesen zu sein, denn er verkehrt mit dem „Haus David" wie auf gleichem Fuß und weiß, daß der König Ahas seinen kleinen Sohn Schearjaschub bei Namen kennt. Niemals wird er feindlich bedroht, hohen königlichen Beamten kann er ungestraft auf den Leib rücken, seine Zuhörer wagen es vielleicht einmal trunkenen Muts ihn zu verspotten, aber flüchten sonst lieber vor seinem Wort. In der äußeren Politik verlangt er gehört zu werden; aus der Art, wie ihn König Hiskia beim Einfall Sanheribs durch eine feierliche Gesandtschaft um Rat befragt, scheint man sich in späterer Zeit das Bild von der hohen Stellung gemacht zu haben, die die alten Propheten den Königen gegenüber eingenommen hätten. Jesaias Stellung zum Königshause war wohl auch, wie wir sehen werden, von Einfluß auf gewisse Zukunftserwartungen dieses Propheten.

Er scheint schon früh Nabi geworden zu sein, er nennt sich selber so und trägt den Nabimantel. Vielleicht hat das in der Überschrift des Amosbuchs erwähnte Erdbeben unter Asarja (oder Ussia), dessen Eindrücke er in einem seiner ersten Gedichte Kap. 2, 11–17 wiederzugeben scheint, ihn dazu bewogen, sich Gott zu weihen. Der Gedanke von Jahwes überwältigender Hoheit kennzeichnet die Grundstimmung des königlichen Mannes und sein prophetisches Wirken.

In dem Jahr, als König Ussia starb, etwa 740 v. Chr., steht er, nachdem sich die Teilnehmer am Opfer verlaufen,

einsam und in tiefes Sinnen verloren, im Tempelvorhof, das Auge gerichtet nach dem Ort, wo Jahwe im dunklen Hinterraum des Tempels geheimnisvoll zugegen ist. Da wird ihm der innere Sinn geöffnet, er erblickt Jahwe selber, sitzend auf hohem Thron, seine Schleppen füllen das Tempelhaus, auf die nun Jesaia, in Ehrfurcht erschauernd, die Blicke niedersenkt. Sarafen, die Wächter der Schwelle, tiergestalte Wesen, die mit zwei Flügeln den nackten Unterleib, mit zweien das Gesicht vor dem Herrn der Welt bedecken und mit zweien fliegen, singen den Hymnus:

Heilig, heilig, heilig ist Jahwe der Heere,
Seine Hoheit füllt das Weltall.

Überwältigt von dem, was er so plötzlich hört und sieht, ruft er:

Weh mir, ich bin verloren!
Denn ein Mensch unrein von Lippen bin ich,
Und zum Volk unrein von Lippen gehöre ich,
Denn den König Jahwe der Heere sahn meine Augen!

Da fliegt ein Saraf zu ihm her, reinigt seine Lippen mit einem Glühstein vom Altar und entsühnt ihn von aller Schuld. Jetzt hat ihn die höhere Welt selbst geweiht, ihn aufgenommen in das göttliche Mysterium, jetzt kann er Jahwe selber reden hören. Jahwe sagt:

Wen soll ich senden,
Wer wird für uns gehen?

und er weiß: sind auch die Worte nicht an ihn gerichtet, so sind sie doch für ihn gesprochen, und antwortet: mich hier, mich sende! Und sofort erhält er seinen Auftrag:

Geh, sprich zu diesem Volk da:
Sollt hören, doch nicht verstehen,
Sollt sehen, doch nicht erkennen!

Jesaia soll beständig zum Volk reden von Jahwes Beschlüssen und ihm Jahwes Tun zeigen, aber dadurch soll er bewirken,

daß es immer unfähiger wird zum Hören und Sehen und Verstehen! In banger Vorahnung fragt er: Bis wie lange, Herr? und erhält die Antwort:

Bis verödet die Städte sind
Und die Häuser ohne Menschen
Und das Land nachbleibt als Wüste.

Das ist der Inhalt und die Wirkung der Sendung des Jesaia! Es scheint, daß er diesen Bericht von seiner Berufungsvision erst in späteren Jahren niedergeschrieben hat. Da war schon der eine und andere Hoffnungsstrahl in sein Herz gefallen, und trotzdem bleibt sein Auftrag an das Volk derselbe, er soll es reif machen helfen für den Untergang. Seine Aufgabe ist noch schwerer als die des Amos, sein Wirken soll das Verderben herbeiziehen, sein Reden und Tun soll nicht bloß vergeblich sein, es soll, indem es das Volk vor die Entscheidung stellt, seinen moralischen Tod herbeiführen, damit der physische folgen kann. Eine Aufgabe von höchster Tragik und scheinbar voller Widersprüche: Jesaia soll zum Guten reden und raten, damit das Böse sich entfalte und das Schlimme eintrete. Was schon Hosea fühlte, daß man gegen die Religion nicht neutral sein kann, daß sie, wenn sie nicht das Heil sein kann, eine Krankheit wird, das ist hier zur letzten Konsequenz durchgeführt: Israels Religion wird sein Verderben sein.

Im Anfang der Wirksamkeit Jesaias stehen sich noch Nordisrael und sein alter Erbfeind, das Reich von Damaskus, feindlich gegenüber, dann verbünden sich beide unter den Usurpatoren Rezin von Damaskus und Pekah von Israel, wahrscheinlich zu dem Zweck, sich Assurs zu erwehren, und wollen auch Juda unter Entthronung der Dynastie David in ihren Kreis hineinziehen. Aus dieser Zeit, etwa 740—734, ist uns von Jesaias Schriften erhalten geblieben: Kap. 2, 6—18. 1, 21—26. 32, 9—14. 3, 1—9. 12. 16. 17. 24. 4, 1. 5, 1—7. 3, 13—15. 7, 18b—20. 8, 21. 22. 1, 29—31. 5, 8—24. 9, 7—10, 4. 5, 25—29. 17, 1—11. 28, 1—4. 8, 5—8. 11—15, hin und

wieder durch jüngere Zusätze vermehrt, vielfach mit schlecht erhaltenem Text.

Nachdem der Einfall der Syrer und Ephraimiten durch das Eingreifen Assurs gescheitert, zuerst Syrien, dann Ephraim (722) untergegangen war, entstanden während der Herrschaft des assyrischen Königs Sargon, des Eroberers von Samaria, neue Gefahren durch die Kämpfe der kleinen Völker am Mittelmeer, der Ägypter und Chaldäer gegen das überall siegreiche Assyrien, doch blieb Juda noch verschont. In dieser Zeit, also bis 705, entstand dem Anschein nach Kap. 20, 1. 3—6. 28, 7—13. 14—22. 23—29. 29, 1—4a. 22, 15—18. 1, 18—20.

Dagegen wurde mit dem Regierungsantritt des Assyrers Sanherib (von 705 an), der mit Unruhen im eigenen Reich zu tun bekam, Juda in die Kämpfe der Philister, Ägypter, Äthiopen, Babylonier gegen Assyrien hineingezogen und durch Sanherib 701 aufs fürchterlichste mitgenommen. In diese Zeit fallen folgende Schriften: Kap. 29, 9. 10. 13—15. 30, 1—7a. 8—17. 31, 1—3. 22, 1—7, die Redaktion von Kap. 6. 7, 2—14. 16. 8, 1—18, ferner Kap. 22, 8. 9a. 11b—14. 17, 12—18, 6. 14, 24—27. 10, 5—9. 13. 14. 1, 2—17. 30, 27—33. 31, 4a. 5. 9, 1—6.

Nach Sanheribs Abzug, im Greisenalter des Propheten, mögen die messianischen Gedichte Kap. 11, 1—8. 32, 1—5. 15—18. 20. 2, 2—4 entstanden sein, die allerdings vielfach auf Grund theoretischer Annahmen ihm abgesprochen werden.

Jesaia scheint einzelne von seinen prophetischen Dichtungen zu kleinen Büchlein zusammengestellt zu haben, wie es vorher Amos, Hosea und Micha getan hatten, andere dagegen werden von seinen Anhängern und Jüngern (Kap. 8, 16) gesammelt sein und manche sind sicher verloren gegangen. Wenn man den Untergang des Volkes vor der Tür sieht, hat man wohl keine Lust, gesammelte Werke herauszugeben. Alle diese Propheten sind keine Schriftsteller von Beruf; ihre Schriften dienen nur dazu, die mündliche Tätigkeit zu ergänzen oder zu

ersetzen, wo sie behindert wird, und etwa noch den Beweis zu liefern, daß die erwarteten Ereignisse vor ihrem Eintreffen geweisagt sind. Dies letztere wird von Jesaia mehrfach als Zweck seines Schreibens oder sonstiger Handlungen bezeichnet (Kap. 30, 8. 8, 1–4), weil er den Auftrag hat, das Volk „sehen und hören" zu lassen, und zum voraus weiß, daß man seinen Vorhersagungen nicht glauben wird.

Als dann später seine Schriften gesammelt wurden, sind mit ihnen eine Menge jüngerer Prophetien und Abschnitte aus Biographien Jesaias vereinigt, die sämtlich ohne Autornamen sind. So ist das Buch Jesaia ein Sammelbuch geworden wie das Buch der zwölf Propheten, nur daß in diesem die Schriften mit Autornamen vereinigt sind, im Buch Jesaia die anonymen. Die spätlebenden Herausgeber haben denn auch Jesaias und die fremden Schriftstücke nach einem von ihnen selbst aufgestellten, wahrscheinlich dem Buch Hesekiels nachgeahmten Plan angeordnet: Kap. 1–12 enthalten die Weissagungen über Juda und Jerusalem, Kap. 13–23 die über die fremden Völker, Kap. 24–35 die über die letzte Zukunft. Das eigentliche Jesaiabuch, abgeschlossen durch biographische Mitteilungen über Jesaia (Kap. 36–39) enthält nur die Kap. 1–39. Die Kap. 40–66 sind erst nach 300 v. Chr. angehängt. Die allerletzten Beiträge zum Jesaiabuch sind erst um rund 100 v. Chr. entstanden. Es ist schon früher bemerkt worden, daß die Herausgeber weder ein literaturgeschichtliches noch ein religionsgeschichtliches Interesse hatten; für sie war Gott selber der einzige Autor, der durch die Propheten und ihre Schriften sein Volk belehren, vor Abfall behüten und in die Zukunft einweihen wollte, denn „Gottes Geheimnis ist für die, die ihn fürchten, und sein Bund ist, sie es wissen zu lassen" (Ps. 25, 14).

22. Der Untergang Israels.

Daß „dies Volk da" untergehen wird, steht dem Jesaia von vornherein fest, nicht weniger auch, daß es durch die Assyrer

untergehen wird. Auch für ihn ist Jahwe der wirkliche Urheber des Untergangs; die Assyrer werden oft nicht einmal als sein Werkzeug erwähnt.

Einen Tag hat Jahwe der Heere
Über alles, was stolz ist und ragend,
Über alle Libanonszedern,
Über alle Basanseichen,
Über alle ragenden Berge,
Über alle erhabenen Hügel,
Über allen hohen Turm,
Über alle unnahbare Mauer,
Über alle Tarsisschiffe,
Über alles köstliche Bildwerk;
Und niedrig wird Menschenhöhe
Und sinken der Stolz der Männer,
Und erhaben wird Jahwe allein
An jenem Tage!

Es geht wie ein Sturm durch diese Verse des jungen Propheten. Jahwes alleinige Hoheit erfüllt diesen Feuergeist, alles Irdische muß in den Staub vor Jahwe. Man muß die Berge, Türme, Schiffe nicht umdeuten: daß sie hoch sind, das ruft den Sturm über sie her. In einem anderen Jugendgedicht nennt er allerlei Dinge, die sich zwischen Jahwe und das Volk gestellt haben: die Zauberei aus dem Ausland, die Schätze, die Rosse und Wagen, die Gottesbilder von Menschenhand, um dann jede Strophe mit dem donnernden Kehrvers zu schließen:

Komm in die Höhlen der Felsen
Und verbirg dich im Staube
Vor Jahwes Schreckensgewalt
Und der Pracht seiner Hoheit,
Wenn er steht zu erschüttern die Erde.

Das ist das Nachhallen jenes Erdbebens unter Ussia: solch ein Tag wird wiederkommen und Jahwes Hoheit offenbaren, daß die Menschen sich vor ihr ducken, ruft mit Beben und Frohlocken der junge Gottgeweihte. Es ist möglich, daß auf das einleitende Wort vom Tage Jahwes das gewaltige Gedicht des Amos, das den vermeintlichen Glückstag der Israe-

liten in den finsteren Tag des Untergangs verwandelte, ein wenig eingewirkt hat, aber wie selbständig behandelt der junge Jesaia den Gedanken! Der Tag Jahwes ist mehr als ein Straftag, er ist der Tag des Sieges Jahwes, wie ihn Altisrael dachte, aber des Sieges nicht über Israels Feinde, sondern über alles, was neben Jahwe groß und stolz ist; es ist der triumphierende Durchbruch des Gedankens vom Weltgott, eines Gedankens, der freilich den Menschen in den Staub wirft. Ein solcher Gottesgedanke war nötig, um den kommenden Wettersturm der Weltgeschichte zu bestehen, er knüpft über alle die Jahrhunderte des Niedergangs an die Zeit des Aufgangs Israels an.

Noch in einem anderen Gedicht spricht Jesaia von dem bevorstehenden Zusammenbruch, ohne den Assyrer zu erwähnen. In Kap. 3, 1 ff. schildert er, wie die gegenwärtige Staatsordnung mit all ihren Stützen und Autoritäten hinweggefegt wird durch eine Revolution, die das Oberste zu unterst kehrt, wie eine allgemeine Anarchie hereinbricht, wo

Losstürmt auf den Alten der Junge
Und der Lump auf den Ehrenvesten,

eine Folge der schlimmen Rechtspflege, an der das Königshaus mit dem Kind Ahas an der Spitze nicht unschuldig ist.

In einem Seitenstück zu diesem Gedicht droht er den hochmütigen und lüsternen Weibern Zions, des vornehmen Stadtteils, wo die Prinzen und Minister wohnen, daß Grind und Moder an die Stelle ihrer Schönheit und Schönheitsmittel treten soll und daß in jener allgemeinen Anarchie sieben von ihnen nach einem Mann greifen werden, um durch die Heirat mit ihm der Schande zu entgehen. Ein anderes Mal ruft er sie zur Klage über Jerusalems Geschick auf:

Ihr sicheren Weiber,
Sorglose Töchter,
Über Jahr und Tag
Denn zunicht ward der Wein,
Erzittert, ihr Sicheren,
Nackt zieht euch aus,
hört meine Stimme,
horcht meinem Spruche!
bebt, Sorglose, ihr,
Obstlese kommt nicht.
Sorglose, bebt!
auf die Brüste schlaget!

Um Felder der Lust,
Um das Land meines Volks,
Ja, um Häuser der Wonne,
Denn wüst ist der Palast,
Der Bühl und die Warte
Wildesels Wonne,

fruchttragende Reben,
das in Dornen aufgeht!
die fröhliche Stadt!
verödet der Stadtlärm,
ist Blöße für immer,
die Weide der Herden.

In Kap. 5, 14. 17, wo vielleicht absichtlich von späterer Bearbeitung der Name Jerusalem entfernt ist, wird der Stadt gedroht, daß die Unterwelt, Scheol, wie ein Drache sie in den weitgeöffneten Rachen hinabzieht, daß

Hinabfährt Adel und Pöbel,
Ihr Lärm und ihr Jauchzen.

Vielleicht ist hier an ein Erdbeben gedacht; man sieht, daß Jesaia auch ohne die assyrische Gefahr das Ende angekündigt hätte. Wenn er aber kurz vorher sagt:

Drum geht mein Volk in Verbannung
Aus Mangel an Einsicht,
Sein Adel von Hunger verzehrt,
Heißdurstend die Menge,

so muß er an die Assyrer gedacht haben. Sie führt er in dem gewaltigen Gedicht, daß jetzt in zwei Stücke, Kap. 9, 7–10, 4 und 5, 25–29, zerrissen ist, als die Vollstrecker des letzten, abschließenden Gerichts ein, freilich ohne sie noch mit Namen zu nennen. Die großen Strophen des Gedichts haben, abgesehen von der abschließenden letzten, am Schluß einen Kehrvers von ungewöhnlich starker Wirkung:

Bei alldem wendet sein Zorn nicht,
Und noch holt seine Hand aus.

Jede folgende Strophe bringt einen schlimmeren Schlag der Gotteshand. Das Gedicht ist gegen Nordisrael gerichtet. Zuerst wird mit Angriffen der Syrer und Philister gedroht, dann mit Vertilgung der Höheren und Niederen im Volk, dann mit einem zerfleischenden Bürgerkrieg zwischen den Stämmen und Juda, dann mit direktem Eingreifen Jahwes als

des Oberrichters im Sturm, der „von ferne kommt", dann mit einem Erdbeben, und endlich heißt es:

Da winkt er dem fernen Volk
Und zischt ihm vom Ende der Erde;
Und sieh, schnell, eilend kommt es,
Kein Müder noch Strauchelnder in ihm;
Nicht löst sich der Gurt seiner Lenden,
Noch reißt seiner Schuhe Riemen;
Geschärft sind seine Pfeile,
Gespannt all' seine Bogen,
Steinhart seiner Rosse Hufe
Und seine Räder wie Windsbraut;
Gebrüll hat's wie der Leu,
Ja brüllt wie junge Löwen
Und donnert und faßt die Beute
Und sichert sie — keiner rettet!

Man denkt unwillkürlich, der Mann, der so schreibt, hat Gefühl für alles Große, auch wenn es die Größe des Feindes ist, jenes Feindes, der zuletzt sein eigenes Volk als Beute davonschleppen wird. Aber freilich, der wahrhaft Große ist Jahwe, er braucht dem Volk am Weltrand nur zu zischen wie der Bienenvater den Bienen, so eilt es vom Ende der Erde herbei und tut seine grausige Pflicht. Jahwe ist der Herr der Völker: so beginnt für Jesaia die Weltgeschichte.

Was die erste Strophe des Gedichts androht, traf nicht genau ein, Syrien fraß Israel nicht mit vollem Munde, sondern nötigte es zu einem Bündnis mit sich. Jesaia hat trotzdem ruhig stehen lassen, was er geschrieben hatte. Er wendet sich in einem anderen Gedicht (Kap. 17, 1–11) gegen beide Verbündete und findet hier eine erste Gelegenheit, Verbündung Israels mit Fremden als Vergehen gegen Jahwe und gegen die wahren Wurzeln der eigenen Kraft anzugreifen.

Drum pflanze Adonispflanzen
Und säe Reben der Fremden,
Bring's hoch am Tag, wo du pflanzest,
Zur Blüte am Tag, wo du säest:
Fort ist die Ernt' in der Krankheit!

Das als Weib gedachte Israel hat sich seit der Freundschaft mit Syrien Adonisröschen, die vom Blut des syrischen Gottes Adonis gefärbt sind, aufgezogen, um ihre magische Kraft in Krankheitsfällen zu verwerten, aber das Mittel wird nicht helfen, wenn nun die Krankheit kommt, wenn der Untergang hereinbricht.

Darauf ziehen Rezin von Syrien und Pekah von Israel gegen Ahas, um ihn zu entthronen und ihren Schützling, der verächtlicherweise nur mit dem Namen seines offenbar unbedeutenden Vaters Tabel genannt wird, zum König von Juda zu machen. Als das dem Hause David gemeldet wurde, da „bebte sein Herz und das Herz seines Volkes, wie Waldbäume beben vorm Winde". Für Jesaia aber kommt die größte Stunde seines Lebens. Auf einen Wink Jahwes geht er mit seinem kleinen Sohn Schearjaschub („Ein Rest kehrt um") dem Ahas, der die Festungswerke besichtigt hatte, entgegen und sagt zu ihm: sei ruhig, diese beiden rauchenden Feuerstummeln, die verbündeten Thronräuber, können dir nichts anhaben. Hinter uns steht die unsichtbare Macht Gottes. Aber „glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht". Zum erstenmal in der Geschichte der biblischen Religion fällt hier das Wort vom Glauben, dem inneren Gefühl für das, was den Sinnen unzugänglich ist. Jesaia erkennt, daß Ahas den Glauben nicht hat, nicht haben kann. Ahas war ein erbärmlicher Schwächling, er hatte auch wohl schon in diesem Augenblick an den Assyrerkönig Boten geschickt mit der unterwürfigen Bitte, seinen „Knecht und Sohn" zu retten. Jesaia macht einen letzten Versuch; Ahas soll sich ein Zeichen erbitten, mag es vom Himmel oder von der Unterwelt her geschehen: so wahr das Zeichen geschehen wird, so gewiß wird der Plan der Feinde scheitern. Uns beweist dies Anerbieten eines solchen Zeichens, daß Jesaia selber ganz im Reich des Wunders lebt. Der König ist offenbar auch der Meinung, daß das erbetene Zeichen sofort erfolgen würde, wagt aber nicht es zu fordern, um Jahwe nicht zu „versuchen". Zornig braust Jesaia auf: bisher habt ihr mich ermüdet, jetzt

ermüdet ihr auch meinen Gott! so wird er von sich aus ein Zeichen geben: das junge Weib, das jetzt schwanger ist, wird, wenn sie gebiert, ihr Kind Immanuel, Gott-mit-uns, nennen, denn dann wird die Gefahr vorüber sein; bevor dann das Kind ein, zwei Jahr alt ist, wird das Gebiet der beiden feindlichen Könige verödet daliegen. Dann wird Ahas erkennen, daß der Prophet wahr geredet hat, und mit Scham und Schrecken, so oft er den Namen Immanuel hört, an die Stunde denken müssen, wo er sich seinem Gott gegenüber klein und feige gezeigt hat. Die späteren Juden haben aus diesem Immanuel ihren Messias gemacht, ohne sich darum zu kümmern, daß Kinder mit diesem Namen im Jahr 734, wo sich jene Szene ereignete, geboren werden und den Untergang Nordisraels und Syriens erleben sollen. Syrien ist übrigens im folgenden Jahr wirklich untergegangen, dagegen Israel erst zwölf Jahre später, das hat Jesaia nicht abgehalten, diese Weissagung so wiederzugeben, wie sie getan war. Auch dem Volk wiederholte er seine Vorhersagung, wieder mit Benutzung eines Menschennamens: er nannte ein ihm selber damals geborenes Kind „Raubebald-Eilebeute" und schrieb denselben Namen auf eine öffentliche Tafel, und zwar unter Beiziehung zweier vornehmer Männer als Zeugen, um später beweisen zu können, daß und wann er die Plünderung Syriens durch Assur vorhergesagt habe. Jesaia ist also seiner göttlichen Eingebungen völlig gewiß und setzt seine Person und Ehre dafür ein.

Assur ist zum Vollstrecker des göttlichen Gerichts bestimmt. Weil „dies Volk da" sich so kläglich vor den Machthabern Syriens und Israels fürchtet und die „leise fließenden Wasser Siloahs", der Zionsquelle, mißachtet, muß der Euphrat mit seinen mächtigen Wassern in Juda eindringen. Jene Völker mögen inzwischen toben und Pläne schmieden, sie können nichts ausrichten.

Das merkwürdigste unter den vielen kleinen Stücken, die der Prophet in diesen kritischen Tagen auf's Papier geworfen und in späterer Zeit zusammengestellt hat, findet sich Kap. 8,

11–15. Er ist, wie es scheint, in seinem Hause, in den Straßen lärmt das aufgeregte Volk, von Zeit zu Zeit hört er das Geschrei: Verschwörung, Verschwörung! Er wehrt sich mit aller Kraft seiner Seele gegen den betäubenden Einfluß der allgemeinen Panik, aber er weiß sich ja ganz allein mit seiner Auffassung der Lage und ist doch eben auch ein Mensch. Mitten in dieser entsetzlichen Spannung fühlt er sich plötzlich „gepackt von der Hand", der höheren Hand, es kommt jene kataleptische Erstarrung über ihn, in der die Tätigkeit des eigenen Geistes aussetzt und der Seher hingegeben ist der „Suggestion" des höheren Wesens. Was da in ihn einströmt, formt er in der späteren Niederschrift zu folgenden Versen:

Nicht sollt ihr nennen
Was dieses Volk da
Nicht fürchten mit ihm,
Jahwe der Heere
Der sei eure Furcht
Fallstrick wird er sein
Ein Fels des Strauchelns
Fallstrick und Falle
Daß sie fallen, zerschellen,
Verschwörung alles,
Verschwörung nennt,
erschrecken mit ihm!
den heißt Verschwörer!
und der euer Schrecken!
und Stein, sich zu stoßen,
für beide Israel,
Jerusalems Bürgern,
verstrickt sind, gefangen!

Ein Gedanke, der lange in ihm gelegen hat, kommt hier zum vollen Durchbruch. Nicht Menschen und menschliche Mächte führen den Untergang herbei. Jahwe ist der wahre Verschwörer gegen Israel, nicht die feindlichen Thronräuber und die armseligen Individuen, die die aufgeregte Menge von Zeit zu Zeit als vermeinte Parteigänger des Ben Tabel aufgreift. Hosea hatte Jahwe den Wurmfraß und die Motte für Ephraim und Juda genannt, Jesaia nennt ihn den verborgenen Stein, über den man strauchelt, die versteckte Falle, von der man gefangen wird. Darum mußte Israel Juda mit Krieg überziehen und Juda in wahnsinnige Angst geraten, als ob kein Jahwe da wäre. Jesaia selber sollte ja, so befahl und weissagte ihm Jahwe bei der Berufung, durch seine Predigt das Volk unfähig machen, „zu sehen und zu hören und zu verstehen", und König und Volk hatten diese Unfähig-

keit gezeigt. „Dies Volk da" muß untergehen, untergehen durch Jahwe.

Das ist der Hauptgedanke, dies Wort vom Untergang. Aber wir hörten in Jesaias Berichten und Reden ein paarmal einen bedeutsamen Unterton mitklingen. Das Kind, das Jesaia bei der Begegnung mit Ahas an der Hand hält, heißt: „Ein Rest kehrt um". Jesaia wird über die Namengebung irgendwie berichtet haben, aber wir haben den Bericht nicht mehr. In dem Satz ferner: glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht! liegt doch auch der Gedanke: wer glaubt, der bleibt. „Die leise fließenden Wasser Siloahs" deuten doch auf die Gegenwart des Gottes, den Jesaia im Zionstempel auf ragendem Thron erblickt hatte und von dem die Sarafen sangen: seine Herrlichkeit erfüllt die ganze Erde. Den Abschluß aller Berichte aber, die die Ankündigung des Untergangs wiedergeben, bildet eine Ausführung, die vielleicht erst später niedergeschrieben ist und darum auch spätere Stimmungen widerspiegeln mag, deren Keim und Kern aber doch wohl aus der schweren und entscheidenden Zeit des syrisch-ephraimitischen Einfalls herrührt, das Stück Kap. 8, 16–18. Jesaia übergibt seinen Jüngern die göttliche „Weisung und Bezeugung", die anweist, was die Menschen tun sollen, und bezeugt, was Gott tun will, verschnürt und versiegelt wie ein Testament. Er hat das Gefühl, abschließen zu dürfen; das wichtigste, was er als Prophet zu sagen hatte, hat er gesagt; seine Grundgedanken sind zu Ende gedacht und stehen unabänderlich fest: der Gedanke, daß für das Volk das Ende da ist, aber nicht für das weitere schaffende Walten des Gottes auf dem Zion, der Gedanke von den göttlichen Forderungen an die Menschheit, die die neue Schöpfung Jahwes und der „Rest, der umkehrt", verwirklichen werden. Und so schließt er mit den Worten: „Ich aber will harren auf Jahwe, der sein Antlitz verbirgt vor dem Hause Jakobs, und auf ihn hoffen; siehe, ich und die Kinder, die mir Jahwe gegeben hat, sind Zeichen und Vorbedeutungen in Israel von Jahwe der Heere, der da wohnt auf dem Berge Zion". Das

Haus Jakobs ist verloren, aber dennoch gibt es Hoffnung, weil Jahwe auf dem Zion wohnt. Ob jenes Dokument, in dem er seine Gedanken niedergelegt hat, buchstäblich zu nehmen ist und etwa die Schriften bezeichnet, die Jesaia bisher geschrieben hat oder auch eine besondere für die Jünger geschriebene Schrift, oder ob er sein Vermächtnis in mehr freier mündlicher Mitteilung seinen Jüngern zur Bewahrung und zu weiterer Arbeit im Geist des Meisters anvertraut, das läßt sich nicht sicher ausmachen. Doch auch in dem letzteren Fall wird man annehmen dürfen, daß die „Jünger", von denen wir leider nur an dieser Stelle etwas hören, sich bemüht haben, die Schriften und fliegenden Schriftstücke Jesaias zu sammeln, aufzubewahren und fleißig zu studieren, so daß diese Handlung des Propheten den ersten Anstoß und den Kern zur Bildung jener Sammlung religiösen Schrifttums gegeben hat, das wir jetzt die Bibel nennen. Von Jesaias Schriften ist freilich nicht alles gerettet und das Gerettete nicht im besten Zustande auf uns gekommen; andererseits mag es jenen Jüngern und ihren Nachfolgern zu verdanken sein, daß noch weiter manche Schrift erhalten blieb, die sonst verloren gegangen wäre, so das einzige Denkmal der prophetischen Literatur Nordisraels, das Buch Hosea.

Juda und die davidische Dynastie wurden von der Überwältigung durch die Syrer und Ephraimiten gerettet durch Tiglatpileser von Assyrien gegen ein reiches Geschenk aus den Schätzen des Königs und des Tempels; aber Ahas wurde nun natürlich der Vasall des Großkönigs und stellte sich seinem Herrn und Gebieter in Damaskus vor, als dieser die Aramäer deportieren und den Rezin töten ließ. Was muß ein Jesaia gefühlt haben, als er sah, wie Ahas das Modell eines damaszenischen Altars nach Jerusalem schickte und danach der Oberpriester Uria im Zionstempel einen Altar baute, auf dem künftig die Opfer für König und Volk dargebracht werden sollten! Kultische Bedenken wird er ja deswegen nicht gehabt haben, aber was war das für ein König, der in solcher Lage solche Dinge be-

treiben konnte! Und dem hatte er ein Zeichen von Jahwe angeboten! Aber er hatte freilich diesen Ahas „das Kind" genannt.

Hiskia, der auf Ahas folgte, stand geistig wohl nicht viel höher als er, scheint aber mehr auf Jesaias Ratschläge gehört zu haben. Aus den ersten beiden Jahrzehnten seiner Regierung (727–699) haben wir nicht allzuviel Schriftliches von Jesaia. Die Zeitläufte waren zwar unruhig genug, die Assyrer drangen immer weiter vor. Nordisrael wurde von ihnen erobert, Samaria, das sich besser wehrte, als Jesaia angenommen hatte (Kap. 28, 1–4), im Jahre 722 von Sargon eingenommen, ein Teil der Bevölkerung in ferne Gegenden verpflanzt, der Rest mit Ansiedlern aus anderen Landstrichen vermischt, so daß im Lande neben Jahwe eine ganze Anzahl fremder Gottheiten verehrt wurde. Wiederholt kämpften die Assyrer siegreich gegen die Völker zwischen dem Euphrat und dem Mittelmeer, die ihnen, etwa Tyrus ausgenommen, dienstbar wurden, gegen die Ägypter, die die Philister unterstützten, und gegen Babel, wo sich der Chaldäer Merodak Baladan immer wieder festzusetzen versuchte. Dieser hartnäckige Gegner Assyriens hätte gerne auch etwa um 711 Hiskia in den allgemeinen Kampf gegen Assur hineingezogen, und Hiskia mag eine Zeitlang geschwankt haben, hielt sich jedoch glücklicherweise von dem gewagten Unternehmen frei. Zu einem Teil mindestens wird man das Verdienst daran Jesaia zuschreiben dürfen.

Denn Jesaia wollte nichts von einer Beteiligung Judas an der großen Politik, von Krieg und Kriegsrüstung wissen. Drei Jahre lang, heißt es Kap. 20, erschien er „nackt", ohne Obergewand, in der Öffentlichkeit, als der Kampf Sargons gegen die Philister und deren afrikanischen Hilfsheere Juda beständig vor die Frage stellte, ob es sich nicht den Verbündeten anschließen solle: so wie er einherging, erklärte er, würden bald die Äthiopen und Ägypter als Gefangene vom König von Assyrien in die Gefangenschaft geführt werden; dann würden die Völker am Mittelmeer einsehen, daß es vor Assur kein

Entrinnen gibt. Das ist nun der Gedanke, den der Prophet in dieser ganzen Zeit unermüdlich verficht. Er hat einmal die Opfergäste am Tempel überfallen und ist, wie er sie wegen ihrer scheußlichen Exzesse im Essen und Trinken zur Rede stellt, von ihnen wegen seiner unaufhörlichen Überfälle und seiner ekstatischen Redeweise verhöhnt und nachgeahmt worden; er droht ihnen, Jahwe werde dereinst durch stammelnde Lippe und fremde Zunge, durch die Assyrer, mit ihnen reden, mit den Machthabern, die dem müden Volk die Erholung nicht geben wollen, die der Verzicht auf große Politik ermöglichen würde. Sie glauben, durch einen Bund mit dem Tode und mit Scheol sich für den Fall des Zusammenbruchs fest gemacht zu haben; vielleicht hatten manche unter ihnen, die mit Ägypten in politischer Verbindung standen, sich mit dem Totengott Osiris eingelassen, den Jesaia auch Kap. 10, 4 als Schutzgott erwähnt. Das veranlaßt den Propheten, in einer zweiten gewaltigen Rede zusammenfassend zu erklären, was erhält und was vernichtet:

Darum hört an — das Wort Jahwes,
Ihr Männer des Spottes, — ihr Herrscher des Volks da:
Ihr sagt: wir schlossen — einen Bund mit dem Tode,
Mit Scheol verbanden — wir uns im Gesicht,
Wenn die Geißel einherfährt, — uns trifft sie nicht,
Denn wir bargen in Lüge, — versteckten in Trug uns:
Drum so hat gesagt — der Allherr Jahwe:
Ich legt' in Zion — einen echten Grundstein,
Kostbaren Eckstein — — wer glaubt, der weicht nicht!
Recht mach' ich zum Richtmaß, — zur Libelle Gericht.
Das Versteck fegt Hagel, — schwemmt Wasser hinweg:
Euern Bund mit dem Tode, — den Verband mit Scheol.
Wenn die Geißel einherfährt, — ihr seid's, die sie züchtigt,
So oft sie einherfährt, — wird sie euch packen;
Allmorgendlich fährt sie, — bei Tag und Nacht her,
Rein Schaudern bringt's da, — Orakel zu deuten!
Denn das Bett ist zu kurz, — sich auszustrecken,
Und die Decke zu schmal, — sich einzuhüllen!
Denn Jahwe wird aufstehn — wie zu Har Perazim,
Wie in Gibeons Tal — wird toben der Herr,
Zu tun seine Tat — — fremd seine Tat!
Zu wirken sein Werk — — wildfremd sein Werk!
Nun spottet nicht, sonst — sind fest eure Bande,
Denn End' und Abschluß — vernahm ich von Jahwe.

Hier hören wir noch einmal vom Glauben. Er gilt dem auf Zion gelegten Eck- und Grundſtein, der unſichtbar iſt und doch vorhanden und auf dem Jahwe einen Bau errichten wird mit Recht und Gerechtigkeit als Bauwerkzeugen, während die Schlupfwinkel der Ungläubigen vom aſſyriſchen Wetterſturm zerſtört werden. Den Spott der Ungläubigen über Jahwes bevorſtehendes großes Werk charakteriſiert Kap. 5, 18. 19 mit folgenden Worten:

Ha, die die Strafe herbeiziehn
Mit langen Stricken
Und wie mit dem Zugtierſeil
Die Sündenſchuld!
Die ſagen: beeil' er ſein Werk,
Damit wir's ſehen,
Es komme des Heiligen Rat,
Damit wir's erkennen!

Es kam ja vor, daß Jeſaias Drohungen ſich nicht ſofort erfüllten, daß eine Stille eintrat zwiſchen den Stürmen. Jahwes Werk wird eben, ſagt die Lehrdichtung Kap. 28, 23 ff., mit Weisheit ausgeführt; wie der Landmann, von Gott belehrt, nicht immer dasſelbe tut und nicht alles auf dieſelbe Weiſe tut, wie er zwiſchen dem Pflügen und Ernten ſät, wie er dies Korn mit dem ſchweren Dreſchwagen, jenes mit dem leichten Stecken ausdriſcht, ſo behandelt Jahwe Iſrael und Juda verſchieden und ſorgt, wenn er Juda noch eine Zeitlang ſchont und nicht ganz zermalmt, für eine neue Saat. Je länger deſto mehr beſchäftigt ſich Jeſaia mit dem Gedanken an dieſe neue Saat.

Aber freilich ſteht der Zuſammenbruch immer im Vordergrund ſeiner Ausführungen, ſchon deswegen, weil dieſe gegen die kriegsluſtige Partei gerichtet ſind. Jahwe wird die Stadt, wo einſt David ſeinen Sitz aufſchlug, ängſtigen, bis ſie einem Opferherd gleicht, wo die Opfertiere ſtöhnen, bis ſie wie eine Sterbende am Boden liegt. Daß man das nicht ſehen will und kann, gehört mit zum Plan Jahwes, der dem Volk und

seinen Führern vor dem Ende die Fähigkeit zu sehen und zu verstehen wegnimmt:

Erstarrt und starrt!
Seid trunken ohne Wein,
Auf euch goß Jahwe
Verschloß eure Augen;
erblindet, seid blind!
taumelt ohne Met!
den Geist des Tiefschlafs,
umhüllt' eure Häupter.

Diese hypnotische Blindheit ist eine Strafe, ist die Folge der Scheinreligion, zu der besonders die Führer des Volkes, die eingebildeten Weisen, herabgesunken sind:

Und Jahwe sprach:
Dies Volk mit dem Munde,
Wo sein Herz von mir fern,
Ein Menschengebot,
Drum handle ich ferner
An diesem Volk da,
Da wird vergehen
Seiner Klugen Klugheit
weil sich mir naht
mit den Lippen mich ehrt,
ihre Furcht vor mir nichtig,
ein eingelerntes:
gar wunderſam
überwunderbar;
seiner Weisen Weisheit,
wird sich verstecken.

Jahwes „Verschwörung" gegen sein eigenes Volk erscheint dem Propheten selber als ein „wildfremdes Werk", wieviel mehr muß es dem Volk unverständlich sein, das nur die hergebrachten, „eingelernten" Kultregeln befolgt, aber „sein Tun nicht erblickt, sein Werk nicht sieht" (5, 12). Die „weisen" Führer des Volkes aber treiben nach ihrer Meinung kluge Politik und wähnen, sich um Jahwe nicht kümmern zu müssen.

Besonders sind die Bestrebungen der Politiker, mit Ägypten ein Bündnis zu schließen, dem Propheten ein Dorn im Auge; man suchte sie augenscheinlich vor ihm geheim zu halten. Er beweist, daß er auch ein politisches Urteil hat, das sich schließlich besser bewährt hat als das seiner Gegner:

Ha, die nach Ägypten hinabziehn
Und Jahwes Mund nicht befragten,
Sich zu flüchten in Pharaos Zuflucht,
In Ägyptens Schatten zu bergen:
Die Zuflucht wird euch zur Schande,
Zur Schmach die Bergung werden,
Sind auch seine Fürsten in Zoan,
Gehn bis Chanes seine Boten;

Unehre trägt jeder davon
Am Volke, das nichts nützt,
Dem Volk, das keine Hilfe,
Das Schande bringt und Schimpf.

Das hörten die Großen nicht gern, die nur, wie einst Ahab (1. Kön. 22), ein Ohr für das Angenehme, für „Täuschungen", hatten, darum weist Jahwe den Propheten an, sein Wort aufzuzeichnen, „daß es sei für den späteren Tag, zu einem Zeugen für immer". So verdanken wir diesem Kampf mit den Volksleitern manche Schriften Jesaias.

Die zuletzt angeführten Reden stammen übrigens wohl aus den ersten Jahren Sanheribs (705–681). Als dieser Assyrer Schwierigkeiten hatte, sich im eigenen Lande durchzusetzen, flammte die Hoffnung der kleinen Staaten am Mittelmeer, mit Hilfe der Afrikaner und Babylonier die assyrische Herrschaft zu brechen, mächtig empor, und auch in Juda wuchs immer mehr die Lust zum Freiheitskampf. Jesaia bot alles auf, das Volk davon abzuhalten, mußte aber die Vergeblichkeit seiner Bemühungen erkennen und sah nun das Unheil mit schnellen Schritten heranziehn:

Drum weil ihr verachtet — dieses Wort
Und vertraut auf Verkehrtes — und stützt euch darauf,
Drum wird für euch sein — diese Verschuldung
Wie ein Riß, der sich ausbaucht — in ragender Mauer,
Der plötzlich, urplötzlich — kommt ihr Bruch,
Wie man bricht einen Topf, — zerschlägt ohne Schonung,
So daß in den Trümmern — keine Scherbe sich findet,
Herdfeuer zu fassen, — Brunnwasser zu schöpfen.
Denn so sprach Jahwe, — der Heilige Israels:
Durch Ruh' und Enthaltung — kann Rettung euch werden,
Im Vertraun und Stillsein — besteht eure Kraft.
Ihr wolltet es nicht, — ihr sprachet: „nein!
Wir fliegen auf Rossen", — drum sollt ihr fliehen,
„Wir reiten auf Rennern", — drum rennt euer Sieger!

Zweierlei ist hier bemerkenswert. Der Zusammenbruch Judas kommt plötzlich, aber nicht unvorbereitet, lange schon war der Riß in der Mauer und hat sich immer weiter ausgedehnt, das Volk ist, wenn es nun fällt, längst für den Fall

reif gewesen. Trotzdem, sagt zugleich der Prophet, könnte es noch gerettet werden, wenn es sich still und vertrauensvoll der Führung Jahwes unterwerfen wollte. Jesaia behandelt den Untergang Judas nicht als ein unabwendbares Fatum, ist auch kein fanatischer Verfechter der eigenen früheren vorbehaltslosen Ankündigungen, gibt vielmehr dem allgemeinen religiösen Gedanken Ausdruck, daß unter bestimmten Bedingungen eine Rettung möglich wäre; nur muß er freilich feststellen, daß sie tatsächlich nicht eintreten wird, weil das Volk diese Bedingungen nicht erfüllt.

Er ist auch in der Bekämpfung der ägyptischen Politik der judäischen Großen keineswegs ein blinder Fremdenhasser; er versteht sehr wohl, sachliche Gründe gegen sie geltend zu machen. Aber der eigentliche Leitgedanke Jesaias geht freilich weit über das politische Gebiet hinaus, er ist religiöser Natur. Ägypten wird nicht helfen können, *weil Jahwe es nicht will*. Jahwe will allein über Rettung und Verderben entscheiden, das Geschick seines Volkes hängt nicht von menschlichen Machtmitteln und Vereinbarungen ab, sondern von seiner Stellung zur Religion:

Ägypten ist Mensch und nicht Gott,
Seine Rosse Fleisch und nicht Geist;
Und Jahwe streckt die Hand aus,
Da stürzt so Schützer wie Schützling.

Das ist im tiefsten Grunde der Sinn der Weltgeschichte, der Kampf zwischen Fleisch und Geist. Wenn Ägypten helfen würde, so wäre das ein Sieg der sinnlichen Welt. Daß die Ägypter auch mit Göttern in den Kampf ziehen, daran denkt Jesaia gar nicht, oder wenn er daran gedacht haben sollte, so gälte auch hier das Wort, das er Kap. 10, 4 spricht: „Belthi (Isis) bricht nieder, es stürzt Osiris, und unter Erschlagene fallen sie", unter die nämlich, die bei diesen Göttern Hilfe suchen. Jahwe, dessen Herrlichkeit die Welt füllt, vertritt allein das Reich des „Geistes", und das ganze ungeheuere Drama

der Weltkriege hat zum Mittelpunkt und zur treibenden Kraft Jahwes Willen, „allein erhaben zu sein" in der Welt und alles niederzuwerfen, was neben ihm groß sein will. Mit diesem Hochgefühl war Jesaia gewappnet, als nun der letzte Akt des gewaltigen Dramas herannahte.

Eine merkwürdige Szene leitet ihn ein. In Jerusalem gibt es ein großes Fest, vielleicht handelt es sich um einen kriegerisch festlichen Aufzug, in dem die Freiheitserklärung Judas gefeiert wird, oder um die Einbringung des assyrischen Vasallenfürsten Padi von Ekron oder einen ähnlichen ersten „Sieg", alles ist voller Freude, da tritt der Unheilsprophet unter die Menge:

Was ist dir denn, daß du gestiegen
Du ganz auf die Dächer,
Lärmvolle, rauschende Stadt,
Frohlockende Feste!
Durchbohrte! nicht Schwertdurchbohrte,
Nicht Kampferschlagne!
All' deine Führer entflohen,
Weithin geflüchtet!
All' deine Starken gefangen,
Die Bogenbewehrten!

Was will der Seher? Die Stadt ist in jubelnder Aufregung, genießt ein fröhliches Schauspiel, der Seher sieht Durchbohrte, aber vom Henker Durchbohrte, flüchtige Scharen, Gefangene! So sieht bei Homer der Seher Theoklymenos mitten im ausgelassenen Jubel der Freier das Blut von den Wänden rinnen. Verwundert, befremdet schaut man auf den von der Vision Überfallenen: vielleicht hat er ein Unglück erlebt? Jesaia fährt fort:

Drum sag' ich: seht mich nicht an!
Laßt bitter mich weinen!
Drängt nicht herbei, mich zu trösten —
Um den Fall meines Volkes!

Natürlich zwingen diese Aufforderungen gerade die Umstehenden dazu, ihn anzusehen, zu versuchen, ihn zu trösten

solange sie noch nicht begriffen haben, was er meint. Aber jetzt reckt sich der Seher, vielmehr der Prophet hoch auf und donnert in die erschreckte Menge die unnachahmlichen Worte:

Denn Sturm und Sturz und Bestürzung
Bringt Jahwe der Heere!
Im Schautal Brecher der Brustwehr,
Geschrei bergaufwärts!
Elam erhebt den Köcher,
Kir macht den Schild frei;
Voll sind deine besten Täler
Von Wagen und Rossen,
Sie greifen das Tor an, entblößen
Den Grundstein Judas!

Nun naht sich die Entscheidung. Die Assyrer kommen und schlagen die verbündeten Philister und Ägypter unweit von Ekron, überschwemmen Juda. Wird das furchtbare Geschick den Propheten niederwerfen? Nein, wie einst in der syrischen Gefahr erhebt sich der königliche Geist dieses Mannes zur vollen Größe. Längst zwar hat er erkannt, daß das ideale Bild, das er einst von den Assyrern entwarf, nicht mehr zutrifft, daß es nicht das Volk ist, das nur auf den Wink Jahwes, als der gehorsame Vollstrecker seines Gerichts, herbeieilt, sondern daß es aus eigener Raub- und Herrschsucht und voll Trotzes auf die eigene Macht und Klugheit die Völker unterjocht und ausplündert, daß also auch Jahwes Volk zu erwarten hat, was menschliche Grausamkeit ausüben kann; und dabei hat ihm, obwohl er den Untergang vorhergesehen, das Herz wehgetan. Aber er hat bei alledem nur um so sicherer gefühlt, daß Jahwe auch die assyrische Weltkrisis „von ferne her gebildet hat". Und vor allem ist wie in der syrischen Notzeit der Gedanke in ihm mächtig, daß Jahwe auf dem Zion wohnt und dort einen Grundstein für immer gelegt hat. So hört er im Geist das Heranschreiten der wilden Plünderer der Welt und weiß, was es für sein Volk bedeutet, aber er weiß auch von einer Wendung:

Ha, Brausen vieler Völker,
Wie Brausen des Meeres brausend,
Und Tosen starker Stämme,
Wie Tosen der Sturmflut tosend!

Doch Er, er schilt darein,
Da flieht's in die Weite, gejagt
Wie Spreu der Berge vorm Winde,
Wie wirbelnd Laub vor der Windsbraut.
Zur Abendzeit ist Schrecken,
Bevor es tagt, ist's fort!
Das ist unserer Plünderer Teil,
Das Los für unsre Räuber.

Äthiopische Gesandte sind mit den schnellen Schilfnachen den Nil herabgeschwommen und in Jerusalem erschienen, um Juda den Schutz ihres Volkes zu verheißen, Jesaia weist sie ab und fordert sie und alle Bewohner der Erde auf, zu merken auf das Signal, das Jahwes Eingreifen der Welt kundgeben wird, wenn die rechte Stunde da ist:

Denn so sprach Jahwe zu mir:
„Ich blick' in Ruh vom Sitze
Wie strahlende Glut überm Lichte,
Tauwolke in Erntezlut."
Vorm Ernten, wenn fertig der Sproß,
Die Blüte zur Traube reift,
Da schneidet sein Messer die Ranken
Und schlägt die Triebe hinweg.
Sie fallen dem Geier der Berge
Anheim, dem Getier des Landes,
Der Geier wird drauf übersommern,
Das Landesgetier überwintern.

In dem Augenblick, wo der Assyrer die Ernte für sich reif glaubt, wird Jahwe persönlich darein fahren und ihn vernichten. Bis dahin läßt er ihn gewähren, ihn beobachtend von seinem Sitze, wie das Flimmerlicht im Zenit hoch über der Sonnenbahn oder die langsam ziehende Zirruswolke beobachtend auf die Erde niederzublicken scheint. Es ist ja auch nicht möglich, daß Assurs Sieg das Letzte sein kann; wenn Jahwe zuließe, daß der siegt, der nicht mehr sein Werkzeug sein will, so wäre Jahwe selber besiegt, denn niemand würde glauben, daß er den Assyrer berufen habe. Darum muß zwar diese Zuchtrute über Jahwes Land kommen, um seinen Zorn gegen das Frevlervolk hier wie überall auszuführen, aber dann muß sie selbst

ebendort vernichtet werden, damit alle Völker erkennen, daß Assurs Siegeszug nicht die natürliche Folge seiner wilden Kraft und Klugheit, sondern von Jahwe angeordnet, von ihm gelenkt und auch, wenn sein Plan durchgeführt ist, von ihm beendigt wird:

Wie ich's gedacht, so geschieht's,
Wie ich's geplant, das ersteht,
Brech' Assur in meinem Lande,
Zertret' ihn auf meinen Bergen.
Das ist der Plan übers Weltall,
Der Arm, über Alle gestreckt;
Denn Jahwe plant's, wer bricht es?
Er streckt den Arm, wer wendet's?

Die Weltgeschichte ist die Ausführung von Jahwes Plan, er hat das Geschehende „von fern her gebildet". Mehrere Gedichte sind dem Gedanken, daß Jahwe im letzten Augenblick Jerusalem retten wird, gewidmet. Die Hauptprobe auf diese Überzeugung bestand Jesaia in der Stunde, als Sanheribs Boten vor der Stadt erschienen mit der Forderung, sich dem Großkönig zu ergeben. Die Hauptstadt war der letzte Platz, den Hiskia noch besaß, ganz Juda war in den Händen der Assyrer, ein paar Festungen im Süden wurden von ihnen belagert und nacheinander erstürmt; Jerusalem sollte Sanheribs Rückhalt sein für den Zug gegen Ägypten, der ihm, wenn er gelang, die Weltherrschaft sicherte. Hiskia war in der größten Verzweiflung und wandte sich in seiner Not an Jesaia, dessen Warnungen man mißachtet hatte, als man sich in das kriegerische Abenteuer stürzte. Jetzt hielt seine hochgemute Sicherheit den schwachen König aufrecht, daß er die Übergabe Jerusalems ablehnte. Sanherib wurde unmittelbar darauf, anscheinend durch die Pest, genötigt, den Feldzug aufzugeben und in sein Land zurückzukehren. Diese Geschichte wird zwar von ein paar ziemlich spät lebenden Erzählern des Lebens Jesaias berichtet, die in manchen Einzelheiten voneinander abweichen, scheint aber in der Hauptsache glaubwürdig zu sein. Sanheribs

hochmütiger Angriff auf Jerusalem und seine Niederlage war seitdem der Hauptbeweis für die Unantastbarkeit der heiligen Stadt.

Dem Jesaia galt freilich das Volk von Jerusalem für nichts weniger als heilig und unantastbar. Er richtet gerade in der Zeit, wo Juda in den Händen der Assyrer war und aufs Schlimmste verwüstet wurde, die heftigsten Anklagen gegen seine Landsleute:

Ha, heilloser Haufe,
Brut von Frevlern,
Die ihr Jahwe verlassen,
Wo wollt ihr noch Schläge,
Ganz krank das Haupt,
Vom Fuß bis zum Kopf
Beule und Strieme
Nicht gepreßt und verbunden,
Das Land eine Wüste,
Euch vor Augen fressen
Einsam liegt Zion
Wie das Lager im Krautfeld,
Wenn nicht Jahwe der Heere
Wir wären wie Sodom,

Volk schwerer Schuld,
verderbte Söhne!
verschmäht den Heilgen,
fortsetzend den Abfall?
ganz siech das Herz,
kein heiler Fleck!
und frischer Schlag,
gelindert mit Öl!
die Städte verbrannt,
die Fremden den Acker!
wie die Hütte im Weinberg,
wie die Burg der Wächter.
einen Rest uns gelassen,
wir glichen Gomorra.

Er fügt dann hinzu, daß die vielen Opfer Jahwe nicht freundlich stimmen. Bald nachher hielt er bei einem großen Opferschmaus, mit dem man, wie es scheint, den Abzug des Feindes feierte, eine rückblickende Rede, die die Denkweise der Volksleiter scharf charakterisiert:

Ihr saht auf die Rüstung im Waldhaus,
Die Risse der Davidsburg,
Doch schautet auf den nicht, der's wirkte,
Saht den nicht, der's fernher gebildet.
Wohl ruft zum Weinen Jahwe,
Zur Klage, zur Glatze, zum Sacke,
Doch siehe: Wonne und Freude,
Rind würgen und Schaf abstechen!
Fleisch, Wein: „gegessen, getrunken,
Denn morgen sind wir tot!"
Ich höre Jahwe: „der Frevel
Wird nicht gesühnt, bis ihr tot seid."

Also Untergang für die Unverbesserlichen! Jesaia wird, als er in so grausamer Lage des kleinen Landes die Trinkgesänge der Gäste des Königstempels hörte, zurückgedacht haben an die ihm vor vierzig Jahren gemachte Eröffnung des Herrn jenes Tempels: dies Volk da soll immerzu sehen und hören und doch nichts verstehen! und an so viele Szenen, wie er Kap. 28, 7 ff. eine geschildert:

Sie schwindeln im Wein,
Nabi und Priester
Sind verwirrt vom Wein,
Schwindeln im Gesicht,
Denn alle Tische
Unflat erfüllt

schwanken im Met,
schwindeln im Met,
schwanken vom Met,
wanken im Schiedsspruch.
sind voll von Gespei,
den letzten Raum.

Da hatte man ihn verspottet und seine beflügelten Worte und ihren ekstatischen Klang mit alberner Nachahmung verhöhnt:

Wen will er belehren,
Von der Milch Entwöhnten,
Denn: zawlazaw zawlazaw,
Ein Weilchen hier

wem deuten Orakel,
von der Brust Genommenen?
kawlakaw kawlakaw,
ein Weilchen da.

Nun waren die Assyrer dagewesen und hatten, wie er damals drohte, in ähnlichem Kauderwelsch mit ihnen geredet. Jene Spötter waren noch da und trieben es wie immer. Aber diese Schuld wird ihnen nicht vergeben werden, „bis daß sie tot sind", sie haben ja den Tod selber herausgefordert. „Dies Volk da" ist verloren.

Und dann mag Jesaia, der Greis, hinausgegangen sein: „Ich aber will harren und hoffen auf Jahwe, der Zion bewohnt", und sich fortan, da sein öffentliches Wirken vorbei war, in der Einsamkeit und unter seinen Söhnen und Jüngern die Bilder von Jahwes künftigem Bau auf Zions Grundstein ausgemalt haben, die nicht aus der Inspiration des Propheten, aber aus der Hoffnung des Gläubigen vor seinen Augen aufstiegen.

23. Die Ursachen des Untergangs.

Die Ursachen, die den Untergang Ephraims und Judas bewirken, sind zum Teil schon zur Sprache gekommen, vor allem die verkehrte Politik der „widerspenstigen Söhne", die mit der eigenen Macht und der Hilfe anderer Völker den Ansturm der Assyrer aufhalten will und Jahwes Plan und Werk nicht erkennt. In anderen Anklagen berührt sich Jesaia besonders mit seinen Landsleuten Amos und Micha, während er an Hoseas Angriffe auf den Baal- und Bilderdienst nur an wenigen Stellen erinnert, allerdings nicht, ohne den Schilderungen Hoseas einige neue Züge hinzuzufügen. Er erwähnt den Modekult der Adonispflanzen, die „Gärten" und Götterbäume, in denen altdämonistische Überbleibsel fortlebten, die Bilder, das „Werk von Menschenhand", die Magie und Mantik — alles dies in seinen ältesten Gedichten, wozu später nur noch eine Hindeutung auf die Mysterien ägyptischer Totengötter hinzukommt, mit denen bloß die Großen zu tun hatten. Auch den Vergehungen gegen Recht und Gerechtigkeit widmet er verhältnismäßig nicht so ausführliche Darstellungen wie Amos und Micha, steht aber in der klaren Einsicht in die sittlichen Schäden und die Krankheit der staatlichen und gesellschaftlichen Zustände nicht hinter ihnen zurück, auch nicht in der Schärfe des Angriffs. Er darf als der vornehme Mann, der er ist, noch mehr wagen als sie, ohne Gegenangriffe zu erleiden; er dringt sogar einmal in das Haus oder den Amtsraum eines hohen Beamten, der sich, obwohl von fremder Herkunft, am Hofe ungebührlich breit macht, sich Wagen hält wie ein Fürst und sich ein Grab herrichtet bei den Adelsgräbern:

Also sprach Jahwe der Heere:
Auf, geh hinein zu dem Schaffner:
Was hast, wen hast du hier,
Daß du dir ein Grab hier aushaust,
In der Höhe ein Grab aushaust,
Im Felsen höhlst eine Wohnstatt?

Sieh, Jahwe wirft dich im Wurf —
Kehrt, Held, dich um und um,
Knäult dich zusammen zum Knäul —
Wie den Ball auf ein weites Land!
Dorthin deine vornehmen Wagen,
Du Schande für's Haus deines Herrn!

Der Fremde mag in jener alten Zeit eher gefährlich erschienen sein als heute. Wie Jesaia die zechenden Großen und Priester im Tempelvorhof behandelte, haben wir gesehen. Oft scheint man vor seinen zornigen Worten davongelaufen zu sein, und er mußte auf Mittel sinnen, die Zuhörer festzuhalten. So kommt er in der ersten Zeit, als man ihn noch nicht allgemein kannte, einmal in der Maske eines Volkssängers und beginnt, namens eines Freundes oder Ohms, wie er sagt, ein harmloses Lied zu singen. Der Freund hat einen Weinberg, den er aufs Allerbeste pflegte, aber der Weinberg lohnte ihm die Arbeit und die Kosten nicht, sondern brachte Herlinge statt Trauben. Nun sollen die Zuhörer entscheiden, wer schuldig ist, er oder der Weinberg! Den Garaus will er ihm machen, ihn dem Weidevieh und dem Unkraut ausliefern, will — jetzt merken die Zuhörer, wer der „Freund" ist — den Wolken verbieten, auf ihn zu regnen. Und nun donnert Jesaia, nicht mehr der Volkssänger, sondern der Prophet, das zornige Wort in die scheu zurückweichende Menge:

Denn der Weinberg Jahwes der Heere ist Israel,
Und der Mann von Juda die Pflanzung, die seine Lust ist;
Und er hofft' auf gut Regiment — da war Blutregiment,
Und auf den Spruch des Rechts — da war Bruch des Rechts!

Diese Worte mußten die Zuhörer mitnehmen, mochten sie wollen oder nicht. Die Führer sind Aufrührer, sagt er an anderen Stellen, Genossen der Diebe, nehmen Bestechungen und weisen die Schwachen ab, wenn sie Recht suchen, bringen das Gesicht der Armen zwischen die Mühlsteine, um sie auszurauben, reihen Haus an Haus und Feld an Feld, bis ihnen das Land und das Bürgerrecht allein gehört, schreiben immer

neue Gesetze, die die Niederen nicht verstehen und durch die sie um Recht und Habe kommen. Alle diese Angriffe, die gegen die Machthaber und die Reichen gerichtet sind, finden sich in den Schriften seiner früheren Zeit, später treten sie gegen die Bekämpfung der verkehrten Politik fast ganz zurück. Jesaia hat wohl von den Leiden der kleinen Bauern nicht so viel gesehen wie Amos und Micha, und die kleinen Leute der Hauptstadt mag er nicht allzusehr geachtet haben. Aber er hat doch genug gesehen, um die Unhaltbarkeit der Zustände zu erkennen und auf den Kap. 3, 1 ff. ausgeführten Gedanken zu kommen, daß einmal eine Revolution den gegenwärtigen Staat über den Haufen werfen, die Stützen der Ordnung hinwegfegen und dem Pöbel zu einer vorübergehenden Herrschaft über den „Trümmerhaufen" verhelfen können; nur zu einer vorübergehenden, da sich der Pöbel doch wieder an die Patrizier als die einzig Befähigten, wieder Ordnung in das Chaos zu bringen, wird wenden müssen: es mag sich darin ein wenig die konservative Anschauung des geborenen Aristokraten im härenen Kleid aussprechen.

Hingegen ziehen sich die zornigen Reden gegen den sinnlichen Lebensgenuß und die wüste Schwelgerei der oberen Stände durch die ganze öffentliche Wirksamkeit Jesaias hindurch. Denn dies Sinnenleben gilt ihm als eine der Hauptursachen des allgemeinen Niedergangs und des drohenden Untergangs. Schon in einem seiner frühesten Gedichte sagt er von Nordisrael:

Drum schont er der Jünglinge nicht,
Noch erbarmt sich der Witwen und Waisen,
Denn jeder ist böse und gottlos,
Und jeder Mund spricht Torheit

und charakterisiert das üppige Samaria mit folgenden Worten:

Ha, stolze Krone der Trunkenen Ephraims
Und welke Blume prächtiger Zier
Auf dem Haupt des Tals der Weinerschlagenen!

wo die Stadt mit ihrem Kranz von Gärten, liegend auf dem Hügel inmitten eines gesegneten Tals, mit dem Kranz, den die

Becher auf dem Haupt tragen, verglichen und mit demselben Schicksal bedroht wird, das die Blumen der Schwelger zum raschen Welken bringt. Noch deutlicher als in diesen Stellen wird in den gegen die judäischen Großen erhobenen Anklagen die Schlemmerei verantwortlich gemacht für die Herzverfettung, die ihnen nicht mehr gestattet, die Zeichen der Zeit zu verstehen, für die materialistische Gesinnung, die den Warnungen und Mahnungen des Propheten Stumpfheit oder dreisten Spott entgegensetzt, die „am langen Seil" die Strafe herbeizieht und in den Worten gipfelt: Gegessen und getrunken, denn morgen sind wir tot.

Hier geht das sittliche Urteil in das religiöse über und dieses ist für Jesaia das entscheidende. „Dies Volk da" hat in Wahrheit keine Religion mehr, denn es kann nicht mehr „sehen und hören". Denn wie der Prophet im Gesicht Gott und die göttlichen Dinge sieht, wie Gott sich ihm „in seinen Ohren enthüllt", so soll der gewöhnliche, nicht mit Vision und Audition begnadigte Mensch wenigstens das „Werk Gottes" sehen und das vom Propheten gesprochene „Wort Gottes" aufnehmen und verstehen können; diese Fähigkeit, die der des Propheten nicht gleichkommt, aber ihr analog ist, stellt die allgemeine Anlage des Menschen zur Religion dar. Es ist eine Anlage, die nicht metaphysisch oder auch nur psychologisch begründet wird; sie wird ohne weiteres bei jedem Bürger des Jahwevolkes vorausgesetzt und von ihm gefordert, und ihr Vorhanden- oder Nichtvorhandensein hängt einfach von seinem sittlichen und religiösen Verhalten ab. Wer auf Gott achtet, hat sie; aber wer sich um Gott nicht kümmert, sich gar von ihm abkehrt und sich — das ist sowohl Ursache wie Wirkung — den Reizungen der sinnlichen Welt hingibt, dem Lebensgenuß, dem Trachten nach Reichtum, nach Macht und Ehre, den Einflüssen der Fremden, der Neigung zur eigenwilligen Entscheidung in Sachen der inneren und äußeren Politik, der verliert sie allmählich und je länger desto mehr. Jesaia fühlt die innere Konsequenz in der Entwicklung eines solchen Prozesses; der

Mensch, der sich auf die abschüssige Bahn begeben hat, kommt von Schritt zu Schritt tiefer herab, verliert die freie Bestimmung über sich selbst, verliert die Befähigung für die Religion, wird taub, blind und dumm. Und das alles, ohne es selber zu merken. Er hält sich schließlich für klüger als das Wort Gottes im Prophetenmunde, bis Gott selber das Seine dazutut und ihn ganz und gar verblendet, so daß er „verstrickt und gefangen", gleichsam behext ist und in toller Torheit durch Jahwes „überwunderbares" Tun, sein „wildfremdes Werk", in den Abgrund gestürzt wird. So geht dem äußeren Gericht die innere Krisis vorher, die mit der völligen Verstocktheit des gesunkenen Menschen endigt und damit eben das Gericht innerlich motiviert. Des Propheten tragische Aufgabe aber ist es, diese innere Krisis zu fördern, zur Reife zu bringen und das zu tun gerade durch solche Mittel, die bei dem rechten Zustand der Menschen die segensreichste Wirkung ausüben würden, durch beständige Hinweisungen auf Jahwe und sein Tun und auf seine Forderungen an das Volk. Die Religion ist entweder das höchste Heil für die Menschen oder aber ein verderbendes Gift, das hatte schon Hosea ausgesprochen und das hat Jesaia erst recht klar gemacht.

Aber Jesaia geht noch weiter, verlangt noch etwas Tieferes, Innerlicheres als jenes Sehen und Verstehen von Jahwes Werk, er verlangt den Glauben. Um den Propheten hier recht zu verstehen, muß man sich in die Grundstimmung seiner Seele zu versenken suchen, in das tiefe erschauernde Gefühl von der Hoheit Jahwes, der Hoheit, die für den, der die Augen dafür hat, auf die ganze Welt, die sie „füllt", ihren verklärenden Schimmer wirft und die zugleich verborgen ist hinter den „leise fließenden Wassern Siloahs" und in dem unsichtbaren Grundstein auf dem Zion. Mit dem leiblichen Auge kann man sie nicht sehen, das Gefühl für sie kommt nicht von außen, man muß es in der Seele haben. Es ist ein inneres Wahrnehmen von dem, was man nicht sieht, wenn man nicht ein Prophet ist, und ein Verbundensein damit, das dann auch erst recht den Menschen befähigt, das „Tun der

Hände Gottes" in der Geschichte und im eigenen Leben zu sehen. Die Kultreligion will „Zeichen", will die Gegenwart des Göttlichen an augenfälligen Wundern erkennen; der Glaube fühlt sie ohne Zeichen und erkennt sie an Vorgängen, die für das äußere Auge keine Wunder sind. So beginnt schon mit Jesaia leise und noch ohne weitere Wirkungen jene Bewegung, die die Religion in das Innere der Seele hineinziehen will; erst im Christentum wird sie sich ihrer ganz bewußt, in der Religion, die auch einem unwissenden heidnischen Weiblein die Fähigkeit zutraut, das Göttliche gleichsam zu wittern, und die alsdann diese Fähigkeit als die irdische Vorstufe zu dem jenseitigen Sehen bezeichnet, das die Propheten schon jetzt haben. Jesaia fordert diesen Glauben wenigstens von denen, die zur Leitung des Volkes berufen sind, vor allem von dem König des Jahwevolkes; wenn der ihn nicht hat, so bleibt er nicht! Das ist im Grunde die Konsequenz des alten Gedankens, daß Israels Königtum ein religiöses sein muß, und führt später zu dem Gedanken, daß der rechte König Jahwes „Sohn" ist und mit ihm in engerer Verbindung steht als das übrige Volk, die „Knechte" Gottes. Das jetzige „Haus Davids" hat den Glauben nicht, darum muß das Volk zugrunde gehen. Denn Ahas glaubt zwar, daß das Wunder, das er von Jahwe verlangen soll, geschehen wird, aber glaubt auch, daß sein Verlangen eine Herausforderung Gottes sein und zu seinem Verderben ausschlagen würde; der rechte Glaube, die innere Verbundenheit mit Gott, wohnt nicht in seiner matten Seele. Darum wird er lieber der „Sohn und Knecht" des Großkönigs. Die Ratgeber Hiskias aber kennen statt Jahwes Hoheit nur die eigene Kraft und Klugheit und die vielen Rosse und Reiter des verbündeten Ägypten, geraten in die kläglichste Hilflosigkeit, wenn diese Kräfte versagen, und versichern sich auf alle Fälle einer Rückendeckung bei Osiris und Isis, durch einen Bund mit dem Tode. So stehen hier Welt und Religion im Widerstreit; der altbekannte Unterschied zwischen „Fleisch" und „Geist", Mensch und El wird von

Jesaia zu einem Grundgedanken in der Religion erhoben in dem Sinn, daß der Mensch zwischen beiden wählen, daß er Anteil am Geist haben und dadurch Rettung finden soll, daß er aber zugrunde geht, wenn er sich für das Fleisch entscheidet. Das Neue — trotz aller Anknüpfung an Uraltes — und die Kraft dieses Neuen in Jesaias Fühlen und Denken leuchtet ein. Auch Jesaia gehört zu den reformatorischen Geistern, indem er den dunklen Trieb und Drang, der einen Elisa vom Pflug wegführte, in die Klarheit des Bewußtseins erhebt. Er kommt über seine großen Vorgänger hinaus, weil er den Gegensatz zwischen den Forderungen der Jahwereligion und dem Verhalten des Jahwevolkes geistig vertieft und die Empfänglichkeit für das Unsichtbare zum Herzen der Religion zu machen beginnt. Aber wir begreifen auch, daß dieser in keiner Weise lehrhaft ausgedrückte Gedanke von seiner Zeit nicht verstanden wurde: daß der Geist in gewissen Männern waltete, wußte man, das waren dann Wundermänner, von denen einer sogar auf feurigem Wagen gen Himmel fuhr und in die göttliche Sphäre aufgenommen wurde; aber man wußte nicht, daß etwas von der Geisteskraft auch im gewöhnlichen Menschen sein könne, der nun doch einmal zu den Wesen vom Fleisch gehört wie die Tiere, und daß diese Geisteskraft sich im Glauben offenbare und mit der unsichtbaren Gotteswelt verbinde. Das Volk hätte den Glauben nur verstehen können als Kind des Wunders, als eine Überzeugung, die auf Zeichen beruhte; es verstand sich nur auf einen möglichst sinnlichen Verkehr mit der Gottheit.

Darum suchte es denn auch in der Not, wenn der Feind ins Land einfiel, seinen Gott, wie Hosea einmal sagt, „mit seinen Schafen und Rindern". Als die Assyrer in der Landschaft raubten und sengten, „zerstampften" die Jerusalemer die Vorhöfe des Tempels, um Jahwe mit Opfern zu erweichen. Jesaia tritt unter sie: wozu die vielen Schlachtopfer für Jahwe? Jahwe hat die fetten Mastkälber satt, mag das Blut der Lämmer nicht. Wer hat solche Opfer von ihnen

verlangt? Jahwe doch nicht! Sie sind ihm ein Greuel, ebenso die vielen Festtage, den Sabbat nicht ausgenommen. Die Bitten, die sie an ihn richten, hört er nicht, ihre ausgebreiteten Hände sieht er nicht:

Fraget nach Recht, dem Bedrücker steuert!
Schafft Recht der Waise, kämpft für die Witwe!

Also dieselbe Absage an den Kult wie bei Amos: Jahwe hat niemals Opfer verlangt, er verlangt eine bessere Rechtspflege, besonders Rechtsschutz für die Schwachen. Jesaias „Thora" will von der Opferthora der Priester nichts wissen, das ist nur „eingelernte Menschensatzung". Daß Jesaia mit Amos 5, 21–25, Micha 6, 8, Hosea 6, 6 übereinstimmt, setzt uns nicht in Verwunderung, wenn er auch gegen den an die zahlreichen Kultorte gebundenen Verkehr mit Gott sonst kaum ein paar Worte richtet; in der Zurückweisung von Sabbat und Neumond geht er sogar über Amos hinaus. Daß er den Opfern hier nur die geordnete Rechtspflege und den Schutz der Hilflosen gegenüberstellt und von tieferen Ansprüchen an die Verehrer Jahwes schweigt, läßt sich aus den Umständen, unter denen er spricht, erklären. Jene tieferen Ansprüche erhebt er bei solchen Gelegenheiten, wo er zu einer Tat des Augenblicks mahnen oder von einer verkehrten Tat der Großen abmahnen mußte. Immer kommt es da nur zu einer Zahl von rasch hingeworfenen Sätzen, zum Ausstreuen von Samenkörnern aus einem verborgenen Vorrat in den Tiefen seiner Seele. Was er „diesem Volk da", vor dem Jahwe sein Antlitz verbarg, nur in Andeutungen sagen konnte, das mag er seinen Jüngern ausführlicher gesagt haben, das hat er vor allem in seinem eigenen Verkehr mit Gott gelebt. Aus diesem inneren Leben heraus ist dem Glaubenden, der als Prophet nur zerstören zu müssen schien, die Hoffnung auf ein Zukunftsreich emporgeblüht, das Jahwe nach der Zerstörung errichten wird.

24. Jesaias Hoffnung.

Die Dichtungen, in denen Jesaia sein Ideal vom künftigen Gottesvolk niedergelegt hat, entbehren alle der Wendungen: So spricht Jahwe, hört das Wort Jahwes, denn sie sind wohl gottbegeisterte Dichtungen des durch Glauben und Hoffnung mit Gott verbundenen Dichters, aber sie sind nicht aus einem prophetischen Auftrag hervorgegangen, sind auch nicht für das Volk bestimmt, zu dem Jesaia „gesandt" war, sondern für das Herz des Dichters selber und für die wenigen Vertrauten um ihn. Sie weichen auch sonst in Haltung und Stil von den Gedichten ab, die prophetische Reden wiedergeben, fließen in ruhigem Fluß und einer gewissen Breite dahin, ohne an die Klippen und Widerstände zu erinnern, über die die Kampf- und Zornesrede des Propheten hinbrauste. Man hat sie vielfach dem Jesaia abgesprochen, ohne sachliche Gründe dafür aufbringen und ohne mit einiger Genauigkeit angeben zu können, wann sie entstanden sein sollten. Natürlich läßt sich auch umgekehrt kein zwingender Beweis dafür erbringen, daß sie echt sein müssen, fehlen uns doch alle äußeren Nachrichten darüber und liegt es doch auch in der Natur solcher idealen Dichtungen, daß sie sich weniger mit den einzelnen Begebenheiten in der Zeit Jesaias berühren, die bei prophetischen und besonders politischen Reden Winke über Echtheit und Abfassungszeit geben. Es kommt hinzu, daß solche Dichtungen, die aus der Hoffnung eines Glaubenden auf künftige Neuschöpfungen Gottes geboren sind, wohl spätere Leser im Stillen beschäftigen, sie ermutigen und trösten können, aber wenig geeignet sind, von späteren Propheten, die im Kampf des Tages stehen, verwertet zu werden, denn die Propheten, sagt einmal Jeremia, haben immer vom Unheil zu reden, können ihre Hoffnungen darum auch nur in der Stille ausspinnen, wie auch Jeremia tut. Erst als ein Unglück hereingebrochen war, das nicht mehr überboten werden konnte, der Untergang Judas, fiel den Pro-

pheten die Aufgabe zu, auch öffentlich von Trost und Hoffnung zu reden, erst von dieser Zeit an spüren wir die Nachwirkungen von Jesaias Hoffnungsgedanken.

Erinnern wir uns zunächst noch in raschem Überblick der Worte von Hoffnung, die wir bisher in Jesaias Reden und Berichten vorfanden und deren „Echtheit" auch von der doktrinären Anzweiflung verschont geblieben ist. Schon in seinen ersten Prophetenjahren, wo er sogar Jerusalem den Untergang androht, nennt er seinen Sohn „Ein Rest kehrt um". In der syrischen Bedrängnis fällt das Wort vom Glauben, von den leise fließenden Wassern Siloahs, von der Vorbedeutung, die in ihm und seinen Söhnen verkörpert ist und die ihn zum Hoffen und Harren auf den Gott stärkt, der von dem Volk Israel nichts mehr wissen will. In den Kämpfen um die Frage, ob man sich gegen die Assyrer erheben oder neutral bleiben soll, spricht er von dem Grundstein, den Jahwe auf dem Zion gelegt hat: wer glaubt, der weicht nicht. Zu dem Rest, der umkehrt, tritt der feste Ort hinzu, in dem die Hoffnung verankert ist. Wie nun aber nach Hiskias Abfall die Assyrer heranrücken, ersteht vor Jesaias Seheraugen das gewaltige Drama, in das alle Bewohner der Welt teils aktiv oder passiv, teils als mitinteressierte Zuschauer hineingezogen werden. Assur wirft alles vor sich nieder, besiegt alle Erdenmacht, die Menschen, die nicht Gott und Geist sind, auch die Judäer, die „auf Rossen reiten" wollen, und bedroht Jerusalem, das schon am Boden liegt und wie ein Sterbender redet. Aber Jahwe hat die rechte Stunde ruhig abgewartet, rettet den Rest, bringt ihn, wie der Löwe seine Beute, in Sicherheit und vernichtet den Räuber „auf seinen Bergen", daß alle Welt erkennt, wer der Sieger ist. So weissagt der Prophet, und mit solchem Bewußtsein tritt er den Gesandten Sanheribs gegenüber, die die Übergabe Jerusalems verlangen.

Sanherib mußte unverrichteter Sache abziehen, aber die Landschaft war verheert und Juda blieb Untertan der Assyrer, deren Truppen das Land besetzt hielten und nach Gefallen

darin schalteten. In dieser Zeit scheint die Dichtung Kap. 9, 1–6 entstanden zu sein:

Die da wandeln im Finsteren,
Die wohnen im Nachtland,
Viel machst du den Jubel,
Sie freun sich vor dir
So wie man jubelt,
Brachst lastendes Joch,
Den Stecken des Treibers
Und jeder Stiefel,
Und jeder Mantel,
Verfällt dem Brande,
Und ein Kind ward geboren,
Auf dessen Schulter
Und genannt wird sein Name:
Heldengott,
Fürst der Wohlfahrt
Und groß ist die Herrschaft,
Für Davids Thron
Indem er es feststellt,
Mit Recht und Gerechtigkeit
Der Eifer Jahwes

sehn großes Licht,
Licht glänzt für sie auf.
machst groß die Freude,
wie mit Erntefreude,
wenn Beute geteilt wird.
der Schulter Kummet,
wie am Midianstage!
der dröhnend stiefelt,
gewälzt in Blut,
wird Speise des Feuers.
ein Sohn geschenkt uns,
wird Herrschaft kommen,
Wunderrat,
Vater der Beute,
.....
ohn' Ende die Wohlfahrt
und sein Königtum,
indem er es stützt
jetzt und auf ewig;
wird das vollbringen.

Das Gedicht ist in geflügelten Rhythmen geschrieben wie sonst die ekstatischen Zornesreden, aber hier drücken die eilenden Verse den Jubel aus. Das Volk, soviel noch davon vorhanden ist, lebt wie in dunkler Wüste oder in der Unterwelt, mit einem Male – auch hier die Vorstellung des plötzlichen Umschwungs – geht die Sonne auf, das Licht des Glückes. Ein allgemeiner Jubel bricht aus, vorbei ist die fürchterliche Unterdrückung, verschwunden der barbarische Feind, das Land von den Überbleibseln des blutigen Krieges gesäubert. Und schon ist der Davidide geboren, der Davids Herrschaft wieder aufrichten und für alle durch ein gerechtes Regiment festigen wird. Jahwe aber ist es, der das tut, dem persönlich daran liegt, es zu tun. Der Davidide kommt erst nach der großen Wendung zur Herrschaft, über ihn hören wir nachher mehr.

In ruhigerem Ton ist ein anderes Gedicht gehalten, das den Segen einer guten Regierung und gesunder

sozialer Zustände ausmalt und wohl aus der Zeit nach eingetretenem Frieden und den letzten Jahren des Propheten stammt:

Gerecht wird herrschen ein Herrscher,
Nach dem Recht Regenten regieren,
Ein Jeder ein Schutz vorm Winde,
Ein Versteck vor Wetter und Regen,
Ein Bach in der Öde, ein Schatten
Wuchtigen Felsens im Durstland.
Nicht blind sind dann Sehender Augen,
Der Hörenden Ohren sind scharf,
Vorschneller Sinn wird verständig,
Doch schnell spricht Stammlers Zunge;
Nicht mehr heißt „Herr" der Narr,
Noch „Edler" der Ränkeschmied.

Das Gedicht nimmt sich aus wie ein Gegenstück zu jener Rede aus den jungen Jahren des Propheten, in der er die Revolution und den Sturz aller Stützen der gegenwärtigen Ordnung angekündigt hatte (Kap. 3, 1 ff). Er spricht nun aber nicht etwa von einer besseren Verfassung, die eine bleibende Ordnung im Staat und in der Rechtspflege gewährleisten würde, er stellt hier wie immer auf den persönlichen Wert der Staatsleiter ab und auf den gesunden Geist der Gesellschaft. Nur rechnet er, wie es scheint, darauf, daß die durchlebte Geschichte dem künftigen Volk Lehren erteilt hat, die vor abermaliger Blindheit und Taubheit bewahren, die die schnellfertigen Naturen zurückhaltend, die zaghaften mutig machen werden, und daß leere Köpfe und Streber, wie jener von ihm zurechtgewiesene „Schaffner", nicht mehr die erste Rolle spielen können. Zu dieser Dichtung (Kap. 32, 1–5) könnte die folgende (V. 15 ff.) einmal die Fortsetzung gebildet haben.

Noch wird ausgießen Jahwe
Auf uns den Geist aus der Höhe;
Da wird die Trift zum Fruchtfeld,
Das Fruchtfeld gilt als Wald;
Da wohnt in der Trift das Recht,
Gerechtigkeit haust im Fruchtfeld.

Da schafft Gerechtigkeit Frieden,
Wirkt Sicherheit das Recht;
Wohnstätten des Friedens bewohnt
Mein Volk, sorglosen Ruhsitz;
Wohl euch, die ihr sät aufs Wasser,
Frei Esel und Stier laßt weiden!

Der Dichter denkt sich das künftige Volk durchaus noch als Volk von Bauern und Hirten. Aber das Fruchtgefilde, dessen Nutzbäume so dicht stehen wie die Bäume im Wald, ist weiter in die Weidesteppe hinausgerückt und hat keinen Mangel an Wasser, und in der Steppe gibt es keinen Zank mehr um die Weideplätze und keinen Raub der weidenden Tiere durch das Raubzeug oder menschliche Räuber. Ähnliche Bilder mag sich schon mancher friedliche Bauer oder Hirt ausgemalt haben. Wenn man aber Stier und Esel unangepflöckt laufen lassen darf, ohne befürchten zu müssen, daß sie den „Weinberg abweiden", so nimmt wohl der Dichter an, daß der „Geist aus der Höhe" selbst die Tiere zu der ursprünglichen Frommheit zurückgeführt hat, die ihnen nach der Meinung der alten Völker in der Urzeit zu eigen war, als die Menschheit noch unverderbt war und die Natur noch nicht durch ihre Sünde mitverderbt hatte. Dieser allverbreitete Glaube an ein uranfängliches goldenes Zeitalter der Unschuld und des Glücks schimmert besonders deutlich durch in dem Gedicht Kap. 11, 1–8, das von allen Zukunftsschilderungen Jesaias am besten bekannt ist:

Aus Isais Stumpf wird ein Reis blühn,
Frucht tragen ein Sproß seiner Wurzeln,
Auf den senkt Jahwes Geist sich,
Der Geist der Weisheit und Einsicht,
Der Geist des Rats und der Kraft,
Der Furcht und Erkenntnis Jahwes.
Er richtet nach Augenschein nicht,
Entscheidet nach dem, was er hört, nicht;
Er richtet gerecht die Niedern,
Entscheidet recht für die Armen,
Er schlägt mit dem Mund den Unhold,
Mit der Lippen Hauch den Frevler.

Seine Hüften gürtet das Recht,
Seine Lenden Gerechtigkeit;
Da gastet der Wolf beim Lamme,
Beim Böckchen lagert der Pardel,
Junglöwe ißt mit dem Kalb,
Ein kleiner Knabe führt sie.
Befreundet sind Kuh und Bärin,
Ihre Jungen lagern zusammen,
Und Löwe wie Rind frißt Stroh,
Der Säugling spielt mit der Otter,
Nach dem Feuerauge des Drachen
Streckt ein Entwöhnter die Hand aus.

Wenn Recht und Gerechtigkeit die Herrschaft haben, dann kann keine Gewalttat mehr aufkommen, dann wird jeder Frevler sofort ausgetilgt. Dann zieht auch in die Tierwelt wieder der Friede ein, der ursprünglich in ihr regierte, der Gottesfriede; die wilden Vierfüßler werden sanfte Weidetiere, die giftigsten Schlangen die Spielgefährten der kleinen Kinder. Während sonst wohl die Zeit des Mose oder die des David als die gute und vorbildliche Zeit gilt, kehrt hier, wo eine vollkommene Zukunft gemalt werden soll, das uranfängliche goldene Zeitalter in die Menschen- und Tierwelt zurück. Spätere haben das Bild noch um weitere Züge bereichert: die Menschen werden, sagt Tritojesaia, dann wieder so alt wie die Eichen, das Licht der Sonne wird ersetzt durch das überhimmlische Licht, das jetzt Jahwe allein umgibt; besonders gern wird aber die dereinstige Herrlichkeit Jerusalems geschildert, durch die Landschaft fließt nach Hesekiel ein wunderbarer Bach, der vom Tempel ausgeht. Von solchen Dingen singt unser Dichter nicht, ihm liegt vor allem der Friede am Herzen, der im Innern und nach außen hin herrschen und sichergestellt sein wird und der nach einem Leben voller Kampf dem greisen Propheten als das höchste Gut erscheinen mußte.

Dieser Friede wird die Frucht des Regiments sein, das der künftige König aus der Familie Davids führen soll. Hier und in dem schon angeführten Gedicht Kap. 9, 1–6 stoßen wir zum erstenmal auf die Weisjagung, die man die messianische nennt. Es ist ja nicht unmöglich, daß schon früher

etwas dergleichen dagewesen ist, denn Weissagungen von einer künftigen Glückszeit, der Erneuerung des goldenen Weltalters finden sich auch bei anderen Völkern und sind etwas so Natürliches, daß man sich eigentlich wundern müßte, wenn Israel gar nichts Ähnliches gehabt haben sollte. Daß Amos, Hosea und Micha nicht darauf eingehen, erklärt sich leicht aus ihrer Aufgabe, das Ende Israels anzukündigen. Auch Jesaia spricht in seinen öffentlichen Reden niemals davon und konnte das gar nicht. Aber Amos erwähnt doch die Hoffnung der Nordisraeliten auf den „Tag Jahwes", der nach ihrer Meinung ein Tag des Lichts sein, Sieg und Glück bringen wird, und es mögen Propheten wie der 2. Kön. 14, 25 genannte Jona ben Amitthai allerlei glänzende Zukunftsschilderungen entworfen haben. Nur ist gewiß, daß die Nordisraeliten, wenn sie auch von künftigen Helden und Eroberern nach Art eines David geträumt haben können, solche Helden nicht als Davididen gedacht haben; denn die nordisraelitischen Stämme zeigen niemals die geringste Neigung, das kleine Juda wieder zur Vormacht zu erheben. Aber ebensowenig empfiehlt es sich, die Entstehung des messianischen Gedankens allgemein aus den äußeren und inneren Verhältnissen Judas zu erklären, auch wenn die Judäer, was wir nicht wissen, ab und an einmal auf die Wiederkehr der großen Tage des David sich sollten Hoffnung gemacht haben. Das Volk hing so an seinem Herrscherhause wie andere Völker und Völklein, die sich einer alten Dynastie erfreuen, in deren dauerndem Bestand eine gewisse Gewähr für ein ruhiges Dasein erblicken und durch Neuerungssüchtige mit Fortschrittsgedanken nicht aufgeregt werden. Es hat allerdings gern von seinem nationalen Helden David erzählt und allerlei Sagengerank um seine Gestalt herumgeflochten, wird auch wohl von jedem neuen Nachfolger auf seinem Thron erhofft haben, daß er ihm wenigstens in gerechtem Regiment gleichen möge. Aber das alles führt nicht zu dem Messias, um diesen von Jesaia nicht gebrauchten Ausdruck anzunehmen, den Jesaia uns schildert. Diese Gestalt

scheint vielmehr die persönliche Schöpfung des Jesaia selber zu sein; aus seinen Gedanken, seiner Geistesart, ja auch aus den äußeren Verhältnissen dieses dem Davididenhause unzweifelhaft sehr nahestehenden Gottgeweihten muß sie erklärt werden. Sind doch immer alle bedeutenden Ideen, auch wenn ihre Keime längst vorhanden waren, durch große Geister geschaffen, nicht aus einem natürlichen Gärungsprozeß wie von selbst erzeugt worden.

Das erste, was uns auffällt, ist, daß der Messias erst nach der großen Wendung der Dinge sein Regiment antritt. Es gehört zu Jesaias wichtigsten Gedanken, daß Jahwe allein die Wendung herbeiführt und jede menschliche Mitwirkung ausgeschlossen ist. Die seltsame Beischrift eines alten Lesers in Kap. 7, 15, die den „Immanuel" für den Messias hält, hat nicht so unrecht, wenn sie sagt, der Messias werde als kleines Kind wegen der Verwüstung des Landes von Dickmilch und Honig leben müssen; Jesaia läßt die Geburt des künftigen Herrschers in die Zeit fallen, wo die Assyrer eben vertrieben sind und die letzten Reste ihrer Anwesenheit verbrannt werden.

Daß sodann der Messias derselben Familie angehört, die von der Errichtung des Königstums an auf dem Thron saß, hätte auch manch anderer Judäer sagen können; aber dem Jesaia mußte dieser Gedanke besonders nahe liegen, da er dem Königshaus so nahe stand und, wie sein Angriff auf den „Schaffner" zeigt, die Vorrechte des Königs so hoch hielt. Wenn man aber die Anfangsworte des zuletzt angeführten Gedichts (Kap. 11, 1) genau ins Auge faßt, so hält er es doch für wahrscheinlich, daß in dem großen Zusammenbruch der Baum der Familie David, um im Bilde zu bleiben, gefällt wird und nur ein Stumpf übrig bleibt oder die Wurzel, aus der die Familie erwachsen ist. Er wird auch den Charakter des Sohnes des Hiskia, Manasse, klar genug erkannt haben, um anzunehmen, daß Jahwe ihm das Königsamt nach dem Läuterungsgericht nicht belassen werde. Das Bild vom Stumpf, aus dem ein neuer Baum hervorwächst, spielt auf einen noch

jetzt von den syrischen Bauern geübten Brauch an: wenn ein Baum so alt wird, daß er nicht mehr recht trägt, wird er ein paar Fuß über dem Boden abgeschnitten und der Stumpf mit Wasser versorgt, dann kommt ein neues Reis hervor, durch das der getötete Baum wieder zum Leben ersteht; in Hiob 14 wird darum dem Baum die Unsterblichkeit zuerkannt, die dem Menschen fehlt. Warum Jesaia nicht auf David selber, sondern auf seinen Vater Isai zurückgreift, wissen wir nicht, er wird ja Grund dazu gehabt haben; nachexilische Autoren haben dazu keine Veranlassung, sprechen daher nur von David.

Der Messias gehört nun ganz der idealen Zukunft an, in der, wie Kap. 32, 15 ff. geschildert ist, das ganze Land wunderbar aufblüht. Wie nach jenem Gedicht der Geist aus der Höhe „auf uns" ausgegossen wird, so läßt er sich in höherem Sinn auf den Messias nieder, bleibt beständig bei ihm, ohne etwa sich mit ihm eigentlich zu verschmelzen und gleichsam seine Seele zu werden. Wahrscheinlich hat Jesaia gedacht, daß er bei seinem Tode auf seinen Nachfolger übergeht, obgleich der Dichter in diesem Zukunftsbilde von den Nachfolgern nicht spricht. Diese Vorstellung von einem Geist Gottes, der auf einen Menschen herabkommt und ihm allerlei Kräfte mitteilt, ist nicht, wie man wunderlicherweise behauptet hat, jung oder gar erst nachexilisch, sondern im Gegenteil uralt; sie begegnet uns in den alten Erzählungen von Simson, Saul, Elia, Elisa; auf den letzteren geht ein Teil von dem Geist des Elia über. Natürlich sind die mitgeteilten Kräfte und Eigenschaften sehr verschieden nach ihren Trägern, befähigen den einen zu gewaltigen körperlichen Taten, den anderen zu siegreicher Kriegsführung, die Gottesmänner zu physikalischen Wundern und zum Hellsehen. Der Messias empfängt durch den Geist die Eigenschaften, die ein vollkommener König besitzen muß, die Weisheit, den Sinn und Zweck seines Amtes zu verstehen, die Einsicht, die das Richtige vom Unrichtigen unterscheidet, den Rat, der den rechten Weg zum Ziel weiß, und die Kraft zur Durchführung des Rates. Etwas ganz

Ähnliches ist durch die Beinamen ausgedrückt, die nach dem Gedicht Kap. 9, 1–6 der künftige Regent erwerben wird: Wunderrat, Heldengott. Ferner gibt ihm der Geist die Erkenntnis Jahwes, dessen Stellvertreter er ist und der verlangt, daß Recht und Gerechtigkeit herrscht; diese Gotteserkenntnis hatte vorher Hosea so stark betont. Endlich wird noch genannt die „Furcht Jahwes", mit der die alte Zeit nicht die Frömmigkeit im allgemeinen bezeichnet, sondern vor allem jene Scheu vor Gott, die den Mächtigen verhindert, Gottes Schützlinge, Witwen, Waisen, Fremdlinge, die Schwachen überhaupt, anzutasten, und die den König zu ihrem Beschützer macht. Der König, der zu Jesaias Zeit noch keineswegs dem gesamten Rechtswesen vorsteht, ist in den Konflikten zwischen den Familien, zwischen Reich und Arm, Groß und Klein der Schiedsrichter, der Übergriffe verhindern und Härten mindern soll. Darum wird hervorgehoben, daß der Messias den Niedrigen und Elenden des Landes zu ihrem Recht verhilft und, was Jesaia Kap. 1, 17 vergebens von den „Häuptlingen Sodoms" gefordert hatte, den Gewalttätigen schlägt. Das kann er, weil er den Geist hat; er vermag ohne die unzulängliche und irreführende Vermittlung der Sinne, der Augen und Ohren, die Wahrheit zu erkennen, wie der Malak Jahwe, sagt die alte Erzählung 2. Sam. 14, und tötet den Schuldigen durch den bloßen „Hauch seiner Lippen", den „Stab seines Mundes".

Durch ein solches Regiment schafft der Messias „Wohlfahrt ohn' Ende". Es ist nicht der unwichtigste Zweck der Geistesausgießung, daß Jahwes neue Schöpfung von ewiger Dauer sein soll. Der Gegensatz von Geist und Fleisch, der niemandem mehr aufgegangen ist als dem Jesaia, ist zugleich der Gegensatz von ewig und vergänglich. Jetzt ist aus der ehemaligen „treuen Stadt" die Hure, ist das Silber zu Schlacken geworden; der künftige Zustand der Gerechtigkeit wird durch den Geist erhalten werden. So braucht Jesaia keine neue vollkommene Verfassung, ohne die ein indogermanischer Denker sich nicht leicht einen idealen Staat hätte denken können, er

rechnet mit dem Geist Gottes, der ewig ist und die Ewigkeit des neuen Davididenreiches verbürgt.

Auch der Gedanke der Umwandlung des Landes in einen Fruchtgarten und der reißenden Tiere in zahme schließt offenbar die Ewigkeit des Zukunftsreiches in sich. Menschen und Tiere, Acker und Trift sind in den ursprünglichen Zustand zurückgekehrt, den nur die sinnliche Begier, auf verbotene Weise Gott gleich zu werden, wie es der alte Bearbeiter der Paradiesessage (1. Mose 3) schildert, zerstört hat. Dieser Gedanke rückt, mehr als die Geistesmitteilung an den Messias, die Neuschöpfung in eine gewisse Ferne; während der Prophet es immer mit der Gegenwart und der allernächsten Zukunft zu tun hat, läßt der Dichter für die Verwirklichung seiner Ideale einen freieren Spielraum, und nur die Vorstellung, daß die Geburt des Messias mit dem Zerbrechen des assyrischen Jochs irgendwie in Verbindung steht, kommt jener natürlichen Ungeduld der Sehnsucht nach dem Vollkommenen entgegen, die wir auch später in allen Zukunftserwartungen wahrnehmen, auch in der urchristlichen, und der schon die neutestamentlichen Schriftsteller die Mahnung zur Geduld entgegenstellen.

Merkwürdigerweise scheint der Dichter bei der Umwandlung der Natur und der Menschen nur an das Land Israels zu denken und die übrige Welt außer Betracht zu lassen. So hat ihn auch Tritojesaia verstanden, der den idealen Zustand auf Jerusalem (Kap. 60) oder auf Jahwes Bergland (65, 25) beschränkt. Der Messias ist für die Elenden „des Landes" da, nirgends wird angedeutet, daß er die ganze Welt beherrscht; höchstens könnte man aus seinem Beinamen „Vater der Beute" schließen, daß er siegreiche Kriege führt und vielleicht die Länder, über denen zur Zeit Davids „Jahwes Name genannt wurde", wieder an Israel zurückbringt. Dennoch hat der Dichter auch die übrigen Völker nicht ganz unberücksichtigt gelassen. Der herrliche Zustand der Dinge in Jahwes Land muß ja doch eine Nachwirkung auch auf die übrige

Menschheit ausüben. Die Völker werden fragen, woher es kommt, und die Erkenntnis der Ursache wird sie herbeiziehen:

Geschehn wird's in künftigen Tagen:
Aufrecht steht Jahwes Berg da,
Auf dem Haupt der Berge, die Hügel
Überragend, das Haus unseres Gottes;
Da strömen Völker ihm zu
Und gehen viele Stämme:
„Auf, ziehn wir zu Jahwes Berge,
Zum Haus des Gottes Jakobs!
Er lehr' uns seine Wege,
Daß seine Pfade wir gehen,
Denn Lehre geht von Zion,
Von Jerusalem Jahwes Wort aus."
Da richtet er zwischen den Völkern,
Gibt Schiedsspruch vielen Stämmen;
Da schmieden sie Pflüge aus Schwertern,
Aus Lanzen Winzermesser,
Kein Volk zückt mehr auf ein andres
Das Schwert, noch übt auf den Krieg sich.

Das Gedicht muß ohne den Namen des Verfassers verbreitet gewesen sein, denn es ist auch dem Buch Micha beigeschrieben worden (Micha 4, 1–3) und steht in beiden Büchern an einer schlecht gewählten Stelle. Beides hat manche Kritiker bewogen, es für unecht zu erklären. Aber es scheint ursprünglich derselben kleinen Schrift angehört zu haben wie Kap. 32, 1–5; 15–20. 11, 1–8 und kann ebensogut wie diese anderen dichterischen Zukunftsgesichte von dem greisen Jesaia herrühren; innere und sprachliche Gründe sind gegen diese Annahme nicht aufzubringen. Wie das Gedicht Kap. 11, 1–8 vom Herrscher, so spricht dieses (Kap. 2, 2–4) von der Hauptstadt des künftigen Jahwevolkes, dem neuen Bau über dem in Zion gelegten Grundstein. Das Haus auf dem Zion, wo Jesaia einst Jahwe auf hohem Thron sitzen sah und die Sarafen singen hörte, daß seine Herrlichkeit die Welt erfülle, wird auf dem Haupt der Berge stehen, der wahre Mittelpunkt der Welt, vor jeder Bedrohung gesichert. Der Dichter spricht von der geistigen, schwerlich von einer physischen Erhöhung des Berges, wie es wohl Spätere tun. Denn nicht

durch ein physikalisches Wunder werden die Völker nach Jerusalem gezogen, sondern durch die Zustände, die sie dort wahrnehmen. Dort gibt es „Weisung" von Jahwe, Belehrung über die Wege, die man gehen soll. Es sind nicht kultische Lehren, das zeigt die Fortsetzung, sondern Lehren über das Verhalten des einen zum anderen, solche Weisungen, wie sie Jesaia in Kap. 1, 10ff. gibt: steuert dem Gewalttätigen, helft den Schwachen! es sind Lehren über Recht und Gerechtigkeit. Im Altertum und im Mittelalter ist es durchaus nichts Ungewöhnliches, daß das eine Volk das andere um Rat in Sachen von Recht und Gesetz fragt, daß eine Stadt von der anderen ihr Stadtrecht entlehnt; im alten Israel war die Stadt Abel berühmt als der Ort, wo man fragte (2. Sam. 20, 18). Hier wird Jahwe selber Rat erteilen, sei es durch den König als seinen Stellvertreter, sei es durch Propheten wie Jesaia, die Jahwes Anforderungen an die Menschen kennen. Die Folge dieses Verkehrs wird sein, daß der Gottesfriede auch in die Völkerwelt einzieht, daß man keine Kriege mehr führt, sondern durch Jahwe als den gerechten Schiedsrichter die Streitfragen entscheiden läßt und den geringen Vorrat von Eisen, den jene alte Zeit besitzt, zu friedlicher Bauernarbeit verwendet. So überträgt sich der von Jahwe geschaffene Zustand des eigenen Landes durch seine natürliche Werbekraft auf die Nachbarn, die Herrschaft der Gerechtigkeit und des Friedens.

Wenn man will, kann man hier ja von einer Art Mission reden, von der missionierenden Kraft der gesunden staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung. Aber weiter darf man doch nicht gehen. Das Gedicht sagt nichts von einem staatsrechtlichen Anschluß der Völker an das Reich des Messias, geschweige von ihrer Unterwerfung oder einer Klientenstellung gegenüber dem Jahwevolk, von dem die nachexilischen Schwärmer für den Tempelkult so gern reden; es setzt offenbar voraus, daß die Völker ihre bisherige Selbständigkeit b e h a u p t e n. Es sagt nichts davon, daß sie ihre „falschen Götter" aufgeben und sich zur wahren Religion „bekehren". Es spricht endlich in dem

gereinigten ursprünglichen Wortlaut nicht von allen Völkern der Welt, sondern nur von vielen. Der Verfasser des Gedichts ist kein Theologe, der aus einem Grundgedanken allgemeine Folgerungen zieht, die ja allerdings wie von selbst zu der universalen Religion und zur Menschheitsverbrüderung geführt hätten. Er ist ein Dichter, der einzelne hell beleuchtete Bilder aus der Geschichte der Zukunft sieht, ohne sich darum zu kümmern, was sich etwa daraus folgern ließe. Und wenn dieser Dichter nicht Jesaia selber gewesen sein sollte, so stimmt er jedenfalls aufs beste mit den Gedanken, Forderungen und seelischen Stimmungen des Propheten Jesaia überein. Seine Bilder aus der Zeit nach dem weltgeschichtlichen Wirbelsturm gehen aus dem Gedanken hervor, daß Jahwes „Rat" siegen wird, daß auf seinen durchgesetzten Forderungen das Heil der menschlichen Gesellschaft beruht, daß vor allem Jahwe allein und nicht menschliche Kraft und Beihilfe das neue Reich des Friedens schafft, daß Jahwe „allein erhaben" sein wird in der Zukunft. Das ist der „Glaube", der das Unsichtbare sieht, Jesaias Glaube; es ist keine Theologie.

Wir wissen, daß der Dichter sich geirrt hat, wenn er in dem Zusammenbruch der assyrischen Welteroberungspläne den Abschluß der Weltgeschichte und die Einleitung zur Entstehung einer vollkommenen Welt erblickte; es war nur der erste Akt der Weltgeschichte. Ebenso wie er haben sich nach ihm viele Jahrhunderte hindurch die Hoffenden geirrt, wenn sie die goldene Zukunft vor der Tür glaubten, hat sich auch das junge Christentum geirrt, das für jeden folgenden Tag den Anbruch des Gottesreiches erwartete. Wir haben kein Recht, das zu tadeln. Es liegt in der Natur der Erwartung, daß sie nicht warten kann, um so weniger warten kann, je größer und notwendiger das ist, was sie erwartet. Die Hoffnung, die von Jesaia ausging, hat sich trotz solchen Irrens als eine Kraft erwiesen, die Jahrtausende aufrecht erhalten hat, die uns noch jetzt aufrecht erhält in den Stürmen und Wirrnissen der Weltgeschichte. Sie war und ist keine leere Schwärmerei, sie war und ist die

Hülle eines ewigen Kerns, wenn auch eine beständig Form und Farbe wechselnde Hülle. Der Kern ist die Gewißheit, daß die Geschichte der Menschheit nicht ein blindes Durcheinander von Geschehnissen ist, sondern etwas, was Gott „von ferne gebildet" hat und was einem höchsten Ziel entgegen geführt wird, die Gewißheit, daß einmal Gott alles in allem sein wird. Dieser Glaube ist auch unser Glaube, der Glaube der Christen; es ist auch keine Theologie.

Freilich sieht das höchste Ziel für das Auge des Christen etwas anders aus als für das Auge des alten Propheten, muß es auch, wenn ein Fortschritt ist in der von Gott geleiteten Geschichte der Menschheit. Das Ziel des Christen ragt über „diese Welt" hinaus, und der Mensch, der nach diesem Ziel verlangt, fühlt sich von vornherein als eine jenseitige Größe. Für uns ist der Schwerpunkt der Religion, der Gottesgeschichte in die unsichtbare, unsterbliche Seele verlegt. Für Jesaia liegt er noch in der Volksgemeinschaft. In dem vollkommenen Staat, in der vollkommenen Gesellschaft, in der vollkommenen Harmonie zwischen dem Volk und der vom Fluch der menschlichen Versündigung mitbefreiten Natur sieht der Prophet seine höchsten Ideale verwirklicht. Die Zukunft ist weit erhaben über die Gegenwart, aber doch auch wieder nur ihr verklärtes Abbild. Auch Jesaia steht noch auf dem „ethnischen" Standpunkt seiner großen Vorgänger. Das künftige Volk und seine Zustände sind verwandelt, von einer inneren Umwandlung der Seele spricht er nicht; die Umkehr des „Restes" ist nicht als eine Wiedergeburt gedacht. Das Reich des Messias wird dauern „von nun an bis in Ewigkeit", an die Unsterblichkeit des einzelnen denkt er nicht. Wenn er an beides, an jene Neugeburt der Seele und an die Unsterblichkeit gedacht hätte, so hätte er davon reden müssen. Wie er sich Form und Gestalt des künftigen Verkehrs zwischen Gott und seinem Volk gedacht hat, wissen wir nicht; wir wissen nur, daß es ein Verkehr zwischen sittlichen Wesen sein wird und kein Opfer, keine Magie körperlicher Berührung bedarf, daß die Menschen

Jahwes Wort vernehmen und befolgen werden, aber von einem unmittelbaren Verkehr zwischen Gott und der Seele dürfen wir wohl nicht reden.

So läßt sich der Ertrag der Arbeit Jesaias dahin zusammenfassen, daß er wie seine Vorgänger die sittliche Religion der Kultreligion gegenüber vertritt, aber noch die sichtbare menschliche Gesellschaft, nicht die unsichtbare Menschenseele als Träger der Religion und Sittlichkeit faßt, daß er zweitens den Schwerpunkt der Religion in die Zukunft verlegt, diese Zukunft aber durchaus als das Wunderwerk Jahwes betrachtet, an dem die Menschen nur passiv durch Hoffen und Harren Anteil haben und auf das sie vorbereitet sind durch den Glauben, der Jahwe zugegen weiß und das „Tun seiner Hände" wahrnimmt. Jesaia ist, während er die Betonung des sittlichen Moments mit Amos gemein hat, der Schöpfer der „teleologischen" Richtung der Religion, die mit der Kraft des Glaubens und der Hoffnung aus der Gegenwart in die Zukunft strebt und den Weg findet, auf dem später das Christentum das höchste Ziel der Menschheit sich entgegenleuchten sah. Dieser Prophet ist, wenn er den Zusammenbruch des Werks des Mose und der alten Propheten und Helden ankündigt, nicht vom Geist des Mose abgefallen, auch für ihn ist der Gott aus der Ferne der Gott der Geschichte geblieben, aber diese Geschichte hat eine höhere Bahn zu beschreiten angefangen. Nur wenige von den Menschen der nachfolgenden Geschlechter sind imstande gewesen, die höhere Bahn weiter zu wandern; die meisten suchen ebenere Seitenwege auf und streben, wie es immer die Art der Durchschnittsmenschen ist, nach einem Beharrungszustand, nach Ruhe und Abschluß, aber selbst diese stehen unter den Nachwirkungen des Geistes Jesaias.

25. Zephanja. Nahum.

Wie die Prophetie des achten Jahrhunderts auf die Propheten der nächsten zwei Generationen eingewirkt hat, das wissen wir nicht, denn wir kennen keinen von diesen Propheten, wenn man nicht etwa den Verfasser von Micha 6, 1 bis 7, 7 zu ihnen rechnen will; und was 2. Kön. 21, 11 ff. von den Propheten gesagt wird, die dem König Manasse, Hiskias Sohn, entgegengetreten seien, ist wenig verläßlich und bewegt sich zu sehr in allgemeinen Redewendungen von der Art, wie man sie bei den späteren Bearbeitern der Königsbücher und des Jeremiabuches antrifft, als daß man viel damit anfangen könnte. Es wird ja schon richtig sein, daß diese Propheten angesichts der schlimmen Mißregierung des Manasse und der argen Zustände im Volk gedroht haben, Jahwe werde „Jerusalem auswischen, wie man eine Schüssel auswischt und dann umkehrt". Möglicherweise sind unter den Unschuldigen, mit deren Blut Manasse Jerusalem angefüllt haben soll, auch schon Vorgänger jenes Uria gewesen, den später Jojakim wegen seiner Unheilsdrohung hinrichten ließ. Denn je länger desto mehr greift man die Männer an, die nicht Schmeichelhaftes und Täuschungen reden, wie Jesaia sagt, so daß ein hoher persönlicher Mut dazu gehörte, als Prophet die Wahrheit zu reden.

Der erste Prophet, den und dessen Schrift wir kennen, ist Zephanja. Er tritt noch vor der deuteronomischen Reform des Königs Josia auf und scheint den äußeren Anstoß zu seiner Prophetie durch die Raubzüge der Skythen erhalten zu haben, die um 626 vor Chr. in der Nähe Judas erschienen. Sein Stammbaum wird bis auf Hiskia zurückgeführt, also war er von vornehmer Abkunft und wohnte und wirkte in Jerusalem. Seine Schrift ist durch jüngere Dichtungen und Zusätze fast auf das Doppelte des ursprünglichen Umfangs angewachsen; ihm gehören nur die sechs Gedichte in Kap. 1, 1–2, 7. 12–14.

Daß Zephanja den Jesaia, vielleicht auch andere Propheten gelesen und vor allem von der Weissagung des Amos und Jesaia über den Tag Jahwes einen starken Eindruck empfangen hat, zeigt folgendes Gedicht:

Nah Jahwes Tag, der große!
Nah, hastend sehr!
Horch! Jahwes Tag, der bittre,
Da kreischen Helden!
Der Tag ist ein Tag von Grauen,
Von Not und Drangsal,
Ein Tag von Sturz und Stürzen,
Von dichtem Dunkel;
Ein Tag von Gewölk und Umwölkung,
Von Lärmtrompeten,
Herab auf die festen Städte,
Die hohen Zinnen.
Da mach' ich bange den Menschen,
Da gehn sie wie Blinde,
Ihr Blut wird wie Staub verschüttet,
Ihr Mark wie Unrat.
Ihr Gold nicht noch ihr Silber
Vermag zu retten
Am Tage des Grimmes Jahwes,
Im Brand seines Eifers.

Das Gedicht klingt geradezu wie ein Widerhall gewisser Dichtungen des Amos und Jesaia; in den ersten drei Strophen kann man fast zu jedem Wort, Bild, Gedanken die Stellen in jenen Prophetenschriften nachweisen, die es dem Zephanja angetan haben. Es ist offenbar mehr ein dichterischer als prophetischer Widerhall. Der Tag Jahwes wird wirkungsvoll geschildert, jedoch sein Kommen, seine Nähe nicht begründet, außer etwa durch die festen Städte und hohen Zinnen, wenn man nämlich dabei Jes. 2, 12–17 als Erklärung heranzieht: das menschlich Hohe zieht das Wetter an. Es ist, als ob für die Anhänger der alten Propheten der Tag Jahwes schon ein wenig dogmatische Farbe anzunehmen beginne; sein Kommen steht fest, weil Amos und Jesaia ihn angekündigt haben, und er kommt, wie es scheint, nicht bloß für das Volk Jahwes, sondern für die Menschen überhaupt. In der Tat zeigt das folgende

Gedicht, daß der Tag schon etwas an sich hat von dem Gerichtstage für alle Welt, zu dem er später als der „jüngste Tag" geworden ist. Es beginnt:

Zuhauf kommt! laßt zuhauf
Die Leute kommen,
Die ahnungslosen, bevor ihr
Wie fahrende Spreu seid!
Bevor auf euch hereinbricht
Die Zornsglut Jahwes:
Vielleicht könnt ihr euch bergen
Am Zornstag Jahwes.

Das sind ähnliche Warnungen, wie wir sie aus dem Neuen Testament kennen (Mark. 13, 14ff.). Es folgt auf diese aufgeregte Warnung, mit einem „Denn" eingeleitet, die Unheilsverkündigung über die philistäischen Städte, die Äthiopen und die Assyrer als die Menschen an den entgegengesetzten äußersten Weltenden; eine jüngere Hand hat noch ein ganz spätes Gedicht wider die Ammoniter und Moabiter eingeschaltet, vielleicht dieselbe Hand, die zu dem zuerst angeführten Gedicht den schon ganz dogmatischen Satz beischreibt: die ganze Erde wird (durch den Brand des Eifers Jahwes) verzehrt werden, denn Untergang und plötzliches Verderben wird er allen Bewohnern der Erde bereiten. Hier ist ein Ergänzer einmal von einem richtigen Gefühl geleitet.

Einen allgemeinen Charakter hat der „große" Tag Jahwes auch in den Anfangsstrophen des ersten Gedichts:

Fort raff' ich, ist Jahwes Spruch,
Fort raff' ich Menschen und Vieh,
Fort raff' ich die Vögel des Himmels,
Die Fische des Meeres.
Und stürzen laß' ich die Frevler
Und rotte aus die Sünder
Vom Angesicht der Erde,
Ist Jahwes Spruch.

Dann aber wendet sich der Prophet dem Volke Juda und besonders der Hauptstadt zu, mit der sich auch der Rest der Gedichte beschäftigt. Hier werden dann auch die Vergehen

aufgeführt, die vor allem Jahwes Zorn entflammt haben, der Baalkult, die Verehrung der Gestirne, des Mondes, des Milkom, lauter Kulte, die in der Unglückszeit unter Manasse eingedrungen waren. Der nächsten Umgebung des prinzlichen Propheten gilt das zweite Gedicht:

Still vor dem Allherrn Jahwe!
Sein Tag ist nahe;
Gerüstet hat Jahwe ein Schlachten,
Die Gäste geheiligt:
Heimsuchen will ich die Obern
Und Königssöhne
Und alle, die sich kleiden
In Kleider des Auslands,
Heimsuchen den, der über
Die Schwelle hüpft,
Die füllen das Haus ihres Herrn
Mit Trug und Gewalttat.

Auch dies Gedicht zeigt, daß Zephanja den Amos und Jesaia gelesen hat. Die erste Strophe stellt das Gericht als ein Opferschlachtfest dar, die Gäste sind die Feinde, etwa die Skythen, das „Still vor dem Herrn!" ist ein Gebot, das sonst der Priester beim Opfer der Menge in dem Augenblick zuruft, wo der das Opfer annehmende Gott aus seiner „heiligen Wohnung", dem Adyton des Tempels, heraustritt. Das Hüpfen über die Schwelle ist eine alte, hier vielleicht aus dem Ausland (vgl. 1. Sam. 5, 5) neu eingeführte Sitte, die auf dem Glauben beruht, daß in der Schwelle der das Haus behütende Schwellengeist haust; oft wird es der Geist des menschlichen oder tierischen Opfers gewesen sein, das an dieser Stelle eingemauert war (vgl. Josua 6, 26. 1. Kön. 16, 34). Daß das Ausland in Jerusalem stark vertreten war, zeigt auch ein weiteres Gedicht, das ein von phönizischen Geldleuten bewohntes Stadtviertel in Jerusalem erwähnt (1, 10. 11). Der Prophet eifert also ähnlich wie die Propheten des achten Jahrhunderts gegen die aus dem Ausland eingedrungenen Kulte, Sitten und Menschen; seine Anklagen, die das kommende Gericht begründen sollen, gehen nicht gerade in die Tiefe. Seine Bedeutung beruht

weniger auf eigenen Gedanken als darauf, daß er der erste uns bekannte Zeuge für die Nachwirkung des Gedankens des Amos und Jesaia von dem großen Zornestage Jahwes ist.

Wir schließen hier noch die Schrift Nahums an, die fast zwanzig Jahre später geschrieben ist, um die Zeit, als die Meder im Bunde mit den Chaldäern den letzten Ansturm gegen Assur und Ninive unternahmen, der der assyrischen Periode ein Ende machte und zunächst auf kurze Zeit den Chaldäern, dann aber den Indogermanen die Vorherrschaft und die Führung der Weltgeschichte zuerteilte. Nahums Heimat Elkosch kennen wir nicht. Seiner Schrift ist in Kap. 1, 2–9 und Teilen von V. 10 und 12 ein alphabetischer Psalm vorgesetzt, dessen letzte Strophen fehlen und der nicht von ihm herrührt. Die Schrift selber bringt zunächst ein kleines einleitendes Gedicht an Juda, dessen Knechtschaft jetzt gebrochen und das nie mehr ein Böse-wicht durchziehen wird, das darum nun seine Feste feiern und seine Gelübde bezahlen soll, und schildert dann in großer Ausführlichkeit und in grellen Farben, aber mit unleugbarer poetischer Kraft den Untergang Assurs, des Löwen-dickichts, von dem der auszog, der Böses sann wider Jahwe, insbesondere auch die Erstürmung Ninives, der Stadt des Blutes, der „zaubergeübten Buhlerin, die Völker betrog mit Buhlen und Stämme mit Zaubern":

Wo bleibt nun die Wohnung der Löwen,
Die Höhle der Jungleun,
Wo ungeschreckt sich aufhält
Das Löwenjunge?
Für die Jungen raubte der Löwe,
Für die Löwinnen würgt' er,
Mit Zerrissenem füllt' er die Löcher,
Mit Raub seine Wohnung.
Ich komm' an dich, spricht Jahwe,
Der Gott der Heere,
Und laß' in Rauch aufgehen
Das Dickicht der Jungleun.
Dich frißt das Schwert, und ich tilge
Von der Erde dein Rauben,
Von deinen Löwinnen wird
Kein Laut mehr hörbar.

Man liest die Schrift als Dichtung mit Genuß und versteht den Ingrimm des Dichters und seinen wilden Jubel über das Schicksal der tyrannischen Raubmacht:

Wer hört von dir, der klatscht
Um dich in die Hände,
Denn wen überfiel deine Bosheit
Nicht unablässig?

Aber die paar prophetischen Wendungen sind kaum mehr als Formsache; es scheint, daß ein Dichter, der ein bevorstehendes geschichtliches Ereignis ausmalen wollte, unwillkürlich die prophetische Redeweise anwandte, weil in der Literatur dieser Zeit die Prophetenschriften durchaus die Führung hatten. Nahum denkt nicht daran, daß ein Jesaia Assur als Jahwes Werkzeug bezeichnet hatte, für ihn ist Assur nur der bösartige Feind Jahwes und seines Volkes. Er fordert Juda auf, Feste zu feiern, in derselben Zeit, wo ein Jeremia den Untergang Judas vorhersieht, in schwerer Sorge König und Volk vom Übermut abmahnt und in den chaldäischen Besiegern Assurs neue grausame Bedränger seines Volkes vorausahnt. Immerhin dürfen wir feststellen, daß Nahum die Vernichtung der assyrischen Weltmacht als das Werk Jahwes betrachtet, wenn er auch über die einfache Behauptung nicht hinauskommt und uns nicht klar macht, wie wir uns die Verbindung Jahwes mit den Medern und Chaldäern denken sollen. Jahwe ist doch für ihn und wohl überhaupt für die höher stehenden Judäer der Herr der Völkerwelt geworden. Auch das ist ein Ertrag der großen Prophetie des achten Jahrhunderts. In älteren Schriften besiegt wohl Jahwe jedes Volk, mit dem er Krieg führt, aber er kümmert sich nicht weiter um die fremden Völker; jetzt ist ein weltgeschichtlicher Zug im Denken der Jahweverehrer.

VII. Die Entstehung der neuen Kultreligion.

26. Die Vorgeschichte des Deuteronomiums.

Aber eine viel mächtigere von der Prophetie und der Geschichte des achten Jahrhunderts ausgehende Wirkung tritt uns entgegen in der sogenannten deuteronomischen Reform. Diese Reform hat Religion und Kultur Judas in ähnlichem Maße umgewandelt wie die deutsche Reformation die von ihr ergriffenen Länder. Sie ist mit daran schuld, daß Juda unterging, aber sie ist auch die vornehmste Ursache, daß Juda wieder erstand und sich unter oft sehr kritischen Umständen zu behaupten vermochte; sie hat der inneren und äußeren Geschichte des jüdischen Volkes ihre Richtung angewiesen.

In einem wichtigen Punkt unterscheidet sie sich wesentlich von unserer Reformation. Diese ist von ihren eigenen Propheten durchgeführt, die deuteronomische Reform von den Epigonen der großen Propheten, die hundert Jahre nach diesen lebten. Der Jünger ist nicht größer als der Meister, heißt es im Neuen Testament; die Epigonen sind selten imstande, die Gedanken schöpferischer Geister in ihrer ursprünglichen Kraft und Reinheit aufzunehmen und zu verarbeiten, auch die Urheber des Deuteronomiums und ihre Nachfolger haben es nicht vermocht. Sie haben versucht, die Forderungen und Ideale der großen Propheten in Wirklichkeit umzusetzen; das ist damals so wenig gelungen wie sonst irgend einmal in der Weltgeschichte, obgleich die begeisterten Vorkämpfer der Reform oft gemeint haben, es sei gelungen. Die Wirklichkeit bringt, wenn ein neuer Gedanke in ihr Körper gewinnen will, so viel von ihrem Eigenen hinzu, daß die so entstandene

Gestalt nur ein plumpes Abbild des geistigen Urbildes zu sein pflegt. In unserem Fall ist es zudem noch die Frage, ob ein Jesaia die Verwirklichung seines Ideals überhaupt seinen besten Jüngern zugetraut und anvertraut haben würde, da er sie vielmehr von Gott und nur von Gott erwartet. Selbst sein Messias bringt nicht die goldene Zeit hervor, sondern ist nur ihr hellster Stern und Gottes Geschenk an sie, nachdem sie geschaffen ist.

Zur Entstehung der deuteronomischen Reform hat die äußere und innere Geschichte des dem Jahr 621 vor Chr., wo das Deuteronomium ans Licht trat, vorhergehenden Jahrhunderts außerordentlich mitgeholfen, und zwar sowohl in negativem wie in positivem Sinn, hat darum auch auf Charakter und Schicksal der Reform bestimmend eingewirkt. Ein rascher Überblick wird genügen, das deutlich zu machen.

Als Sanheribs Heer in Juda hauste, war Jerusalem leidlich davon gekommen, die Landschaft dagegen aufs Fürchterlichste verwüstet, entvölkert, in Armut gestürzt. Sie hat sich, wie es scheint, das ganze siebente Jahrhundert hindurch nicht mehr recht erholen können. Die Bewohner der Hauptstadt haben wohl viele Bauern von sich abhängig gemacht; hundert Jahre nach Sanheribs Einfall gibt es so viel jüdische Schuldsklaven in Jerusalem, daß Zedekia und die Bürger der Stadt es für ratsam erachten, sie beim Anzuge der Chaldäer frei zu geben. Die Assyrer werden auch nach dem Abzug ihres Heeres nicht aufgehört haben, Juda auszusaugen und das Volk, das schon vor ihrem Einfall nach Jesaias Zeugnis „ermattet" war und der Erholung bedurfte, danieder zu halten. Ein so lange währendes Unglück ohne Hoffnung auf Besserung ist für jedes Volk schwer zu ertragen, doppelt schwer aber für ein Volk, das sich nicht etwa mit der Hoffnung auf ein glückliches Jenseits trösten kann, das ein gewisses, wenn auch bescheidenes Glück nötig hat, wenn es gesund, widerstandsfähig, seiner Eigenart getreu bleiben, sein Land und seine Bauernarbeit lieben, seine Vergangenheit in Ehren halten und der Gegenwart froh werden

soll. Über der unglücklichen, mit Ruinen angefüllten Landschaft lag die Trauer, die Amos vorhersah. Die nach Zahl und Vermögen schwachen Landbewohner, die zurückgeblieben oder von der Flucht zurückgekehrt waren, standen unter schwerem seelischen Druck; an manchen altheiligen, jetzt zerstörten oder geschändeten Stätten wohnten jetzt statt der freundlichen Geister, an denen die Sippe seit alters hing und denen man, geschmückt mit Ring und Halsgeschmeide, die fröhlichen Erntetänze getanzt hatte, allerlei Unholde, denn nie vorher werden diese so oft erwähnt wie in den Prophetenschriften vom siebenten Jahrhundert an. So ist es begreiflich, daß von jetzt an der Zusammenhang mit der alten Zeit wie zerrissen ist, daß kein guter Geschichtsschreiber mehr auftritt, daß die Sprache der meisten Schriftsteller ohne die alte Frische, Anschaulichkeit und Naivität, dafür breit und nüchtern ist und fremde Wörter und Wortformen überhandnehmen. In die Hauptstadt, die von jeher eine Menge nichtisraelitischer Bewohner in ihren Mauern barg, und in die Hofkreise unter dem erbärmlichen Regiment Manasses drangen, wie Zephanja bezeugt, fremde Kulte und Sitten mit Macht ein; in der Landschaft artete der mit starken dämonistischen Elementen versetzte Jahwekult in niedriger Weise aus, wurden die Feste auf den „Höhen" zu lärmenden Kirmesfeiern mit rohen Orgien, durch die sich das Volk über das Elend der Zeit für Augenblicke hinwegsetzte. Schlimmer noch malt die umdüsterte Stimmung die Tatsache, daß Kindesopfer Eingang fanden; die Gottheit war finster und feindlich geworden und wollte durch grausame Aufopferungen besänftigt werden. Die besseren Elemente im Volk mußten durch solche Zustände zum Eingreifen herausgefordert werden; sie hatten die Unhaltbarkeit der entarteten Kultreligion und der sozialen Lage vor Augen und konnten sich sagen, daß das gebrochene Volk einem radikalen Eingreifen keinen Widerstand werde entgegenstellen können und mögen.

Gab es solche besseren Elemente? Ein Zephanja und Jeremia zeigen uns, daß sie nicht fehlten, wenn auch Männer

dieser Art selten waren und nicht viel Anhänger hatten. Aber sie waren Propheten und darum wenig geneigt und geeignet, mit menschlichen Maßregeln einzugreifen und Anwendung äußerer Machtmittel auch nur anzuraten; sie kannten nur Jahwes Eingreifen, aber ein Eingreifen zu gänzlichem Verderben, und höchstens noch die Umkehr einiger weniger, die sich warnen ließen. Anders jedoch stand es wohl mit der Mehrzahl der „Jünger" Jesaias und ihrer Schüler in den nachfolgenden Generationen. Sie waren es, die die Schriften des Amos, Hosea, Micha und Jesaia und wohl auch die älteren historischen Schriften sammelten und retteten; sie scheinen sich mehr und mehr zu einer prophetischen Partei zusammengeschlossen zu haben. Sie hielten sich notgedrungen zurück, solange der tyrannische Manasse und sein Sohn Amon am Ruder waren, aber sie schritten zum Handeln, als dafür die Aussichten unter der Regierung des jungen Josia günstig wurden.

Wenn sie die Prophetenschriften des vorhergehenden Jahrhunderts studierten, mußten sie feststellen, daß deren Weissagungen erfüllt waren. Nordisrael war untergegangen, ebenso Syrien, die kleinen Nachbarvölker hatten sich vergebens gegen Jahwes Zuchtrute zur Wehr gesetzt, selbst Theben, die Hauptstadt Oberägyptens, war trotz seines Wasserwalls, wie Nahum sagt, den Assyrern erlegen. Juda aber war fast vernichtet, ein großer Teil seiner Bewohner gefangen fortgeführt, manche Städte „ohne Bewohner", und nur Jerusalem durch den Willen des unsichtbaren Bewohners des Zion übriggeblieben. War es damit für alle Zeit gesichert? In den Schriften Jesaias und Michas fanden sich auch gegen diesen Rest Judas noch viele schreckliche Drohungen, die Jahwe ausführen konnte, wenn „die Häuptlinge Sodoms und das Volk Gomorras" nicht umkehrten. Also hatten die Jünger Jesaias Grund genug, mit banger Sorge in die Zukunft zu blicken und die Frage zu erwägen, ob Juda noch gerettet werden könne.

Die Antwort auf diese Frage konnten wieder nur die Schriften der Propheten geben. Hier fanden sie die Erklärung

dafür, daß Israel untergehen und Juda an den Rand des Verderbens kommen mußte, hier fanden sie auch Anhaltspunkte für eine Hoffnung auf Rettung. Das Verderben war eingetreten, weil Recht und Gerechtigkeit mit Füßen getreten war, davon sprachen die Propheten am meisten, es war scheinbar am leichtesten verständlich. Aber neben dieser sittlichen Begründung war eine religiöse mit Nachdruck vertreten: man hatte Jahwe verlassen, den Heiligen Israels verschmäht. Diese Begründung machte noch mehr Eindruck, sie erklärte ja ohne weiteres, daß Jahwe sich rächen mußte. Auch Zephanja nennt als die vornehmsten Sünder die Verehrer des Baal und der fremden Gottheiten

Und jene, die von Jahwe
Sich abgewendet haben
Und die nicht Jahwe suchen,
Nach ihm nicht fragen.

Diese Ursache des Untergangs leuchtete auch deswegen ein, weil man sie am leichtesten in konkreten Einzelheiten nachweisen konnte und sie in dem Volk des siebenten Jahrhunderts fortwirken sah. Hier ließ sich auch am ersten eingreifen. Fremde Kulte konnten abgeschafft, ihr neues Eindringen verhindert, der Jahwekult von Auswüchsen gereinigt werden. Worin die Auswüchse bestanden, das lehrte vor allem das Buch Hoseas, es waren besonders der Lokalkult und der Bilderdienst. Der Lokalkult herrschte auch im Juda des siebenten Jahrhunderts in voller Üppigkeit; hatten nach Hosea die Israeliten so viel Altäre wie Steinhaufen am Ackersrand, so hatte in Juda jedes Dorf seine Höhe, jede Straße in Jerusalem ihren Altar. Hosea hatte den Lokalkult ein Abhuren von Jahwe genannt, ein Huren im bildlichen und im buchstäblichen Sinn, der junge Jeremia folgt ihm darin, wenn er judäische Zustände schildert. Man wußte, wieviel in der Lokalreligion und im Bilderdienst die Israeliten von den Urbewohnern entlehnt oder später den Fremden nachgeahmt hatten: war nicht vielleicht sogar alles etwas Fremdes, eine

Art von Abgötterei, auch wenn es Jahwe gelten sollte? Man hätte auf diese Frage mit Nein antworten müssen, wenn man die Sache geschichtlich untersuchte; die alten Erzähler, der Jahwist, der Elohist, die Verfasser der Elia- und Elisabücher hätten mit Nein geantwortet. Aber es ist psychologisch begreiflich, daß man unter dem Einfluß der Prophetie und dem Eindruck der schlimmen Mißstände der entarteten Gegenwart mit Ja antwortete und den ganzen alten Kult der „Höhen" und sogar der Wallfahrtsörter, aller jener Heiligtümer, die ihre Angehörigen und Besucher nicht vor dem Verderben hatten schützen können, für „heidnisch" erklärte. Das Wort heidnisch darf man hier anwenden, denn seit dem Ende des siebenten Jahrhunderts erhält das Wort „Völker" den Nebensinn, den wir durch das Wort Heiden ausdrücken. Es ist merkwürdig genug, daß in einer Zeit, wo das judäische Völklein sich kaum noch als Volk behaupten konnte, die Richtung auftritt und immer mächtiger wird, die es wagt, dies Volk oder vielmehr diesen Volksrest zu aller Welt in den Gegensatz zu setzen, der in dem Begriff Heiden zum Ausdruck kommt. Sie ist so stark geworden, daß sie wirklich das Volk vor dem Untergang bewahrt hat, während doch alle Nachbarvölker nach und nach aus der Geschichte verschwanden. Sie läßt sich nicht aus einem besonderen Patriotismus erklären, der die Judäer vor den Israeliten, Philistern, Phöniziern, Moabitern ausgezeichnet hätte, sie ist durchaus als Nachwirkung der Prophetie des achten Jahrhunderts aufzufassen. Ohne Zweifel war nichts mehr geeignet, das Jahwevolk von der übrigen Welt abzutrennen, als wenn man die Religion von allem befreite, was sie von den Fremden entlehnt oder mit deren Religionen gemein hatte; das war aber der sinnliche und örtliche Kult mit seiner magischen Beimischung, seiner Mantik, seinen wunderkräftigen Bildern und Salbsteinen, seinem Aberglauben, seinen Orgien und Exzessen. Die sichtliche Verrohung dieses Kults war eine deutliche Bestätigung der verwerfenden Urteile der großen Propheten.

Daher konnten sich die Jünger der Propheten leicht einig werden über das, was abzuschaffen war. Auch die Durchführbarkeit radikaler Maßregeln lag nicht fern, wenn nur das Oberhaupt des Volkes dafür gewonnen werden konnte, denn weder von den Bürgern der Hauptstadt, die sich nach dem Hofe richteten, noch von der unglücklichen Landbevölkerung war dann ein erheblicher Widerstand zu erwarten. Aber sollte überhaupt aller Kult abgeschafft werden müssen? Manche Prophetenstelle schien das zu fordern; Recht und Gerechtigkeit, Milde und Lust zur Liebe sollten dafür an die Stelle treten. Diese positiven Forderungen waren durchaus nach dem Sinne der prophetischen Partei, nur waren es keine Forderungen, die sich für ein praktisches Programm leicht verwerten ließen. Und ließ sich eine Religionsgemeinschaft ganz *ohne Kult* denken? wäre ein Volk, dem man plötzlich den öffentlichen Gottesdienst nimmt, nicht religionslos geworden? Hier schien der prophetischen Partei abermals sowohl die schriftliche Hinterlassenschaft des Jesaia wie auch die erlebte Geschichte zu Hilfe zu kommen und positive Winke und Weisungen zu geben.

Es gab einen Ort, wo Jesaia selber den König Jahwe gesehen hatte, wo höhere Wesen ihm ihre Lobgesänge wie ein Rauchopfer darbrachten, das war der *Zionstempel*. Den mußte er gemeint haben, wenn er Jahwe den Bewohner Zions nannte, wenn er von den Wassern Siloahs, von dem unvergänglichen Grundstein sprach, den Jahwe auf dem Zion gelegt habe. Um den sollte sich offenbar der „Rest, der umkehrt", sammeln. Der war es gewesen, um deswillen Sanheribs Anschlag auf das völlige Verderben Judas gescheitert war. Was ein Dichter über Sanherib sagt, wird auch die Meinung der prophetischen Partei im siebenten Jahrhundert gewesen sein:

Es verachtet dich, spottet deiner
Die Jungfrau Zion,
Es schüttelt dir nach das Haupt
Die Tochter Jerusalem:
Wen hast du beschimpft, gegen wen
Die Stimme erhoben?

Du hobst wider Israels Heilgen
Die Augen zur Höhe!

Sanheribs Angriff auf Jerusalem war ein Angriff auf Jahwe! Der Tempel, Jahwes irdischer Palast, war unvergänglich, wenn auch alles andere verging. Hier durfte, hier mußte man Jahwe verehren, dem Heiligen Loblieder singen wie die Sarafen, ihn befragen, was man tun solle, und hören, was er tun wolle. Durfte man hier auch Opfer bringen wie bisher? Nach Jesaia hatte Jahwe die Opfer nicht verlangt, aber sie auch nicht eigentlich verboten. Er haßte die Opfer und Feste derer, die blutige Hände hatten, aber doch gewiß nicht die Darbringungen und Gebete derer, die nach Recht und Gerechtigkeit trachteten.

Sehr wahrscheinlich sind unter den Anhängern der alten Propheten auch Priester am Zionstempel gewesen, und diesen mußte es ganz unmöglich erscheinen, auch die Opfer und heiligen Bräuche des Tempels abzuschaffen, sofern sie in rechter Weise vor sich gingen. Ihnen konnte es recht sein, wenn die übrigen Opferstätten abgeschafft wurden, das war sogar ein Gewinn für ihren Tempel und für sie selber. Wurden sie erhöht, wurden sie die Opferer des ganzen Volkes, so konnten sie auch den Zumutungen schlechter Könige, die bisher die unbeschränkte Herrschaft über den Tempel hatten, fremde Kulte, Bräuche, Altäre, Bilder einzuführen, viel leichter widerstehen. Ohne Zweifel waren manche Nichtpriester derselben Meinung. Ein korrekter, sicher gestellter, glänzender Tempelkult war das beste Mittel gegen den entarteten, unbeaufsichtigten Landkult, zugleich auch gegen die durch dessen Beseitigung entstandene Leere, in die bei dem Kultbedürfnis des Volkes schnell wieder neue Greuel eingeströmt wären.

Der König Josia war den Einflüssen der besseren Elemente zugänglich. Er war jung auf den Thron gekommen und nach Jeremias Zeugnis ein schlichter, biederer Mann, bestrebt, gerecht und milde zu regieren. Größeres Kopfzerbrechen mag der prophetischen Partei die Frage gemacht haben, wie die

mit dieses Königs Hilfe durchgeführte Reform für die Zukunft sicher zu stellen sei. Denn es war etwas zu schaffen, das nicht in langsamem, organischem Wachstum gleichsam unvermerkt aus dem Alten hervorwuchs oder als Rettungsmittel in einer drängenden Lage erscheinen konnte, sondern wie ein Willkürakt aussah. Es war etwas wie eine Verfassung zu schaffen, die die Reform von Volks- und Königslaunen unabhängig machte und zugleich über den Verdacht erhaben war, die Machenschaft einer Partei zu sein. Die Lösung dieser Aufgabe ist den Urhebern der Reform glänzend gelungen.

27. Die deuteronomische Reform.

Die Skythengefahr mag, wie sie Zephanja und Jeremia zur Ankündigung des bevorstehenden Untergangs veranlaßte, der jesaianischen Partei den letzten Anstoß gegeben haben, das Werk in die Hand zu nehmen. Im Jahr 621 vor Chr. schickt der König Josia den Staatsschreiber Saphan in den Tempel zum Oberpriester Hilkia, um das von den Besuchern des Tempels in den dazu bestimmten Kasten geworfene Geld zu versiegeln. Hilkia gibt ihm ein Buch, das er im Tempel gefunden habe. Saphan liest es und liest es dann auch dem Könige vor, es kann also nur ein kleines Buch gewesen sein. Josia zerreißt vor Entsetzen über das Gehörte seine Kleider und befiehlt dem Hilkia, Saphan und anderen Beamten, für ihn und das ganze Volk Jahwe über das Buch zu befragen, „denn groß ist Jahwes Grimm, der gegen uns entbrannt ist, weil unsere Väter den Worten dieses Buches nicht gehorcht haben". Das Buch enthielt also göttliche Gebote, die Josia nicht gekannt hat und die die Väter nicht befolgt haben.

Hilkia und seine Genossen befragen nicht etwa Zephanja oder Jeremia über das Buch, sondern eine Seherin Hulda, das Weib des Kleiderhüters Sallum. Ihre Antwort ist uns nur in späterer Überarbeitung erhalten, aber sie hat jedenfalls das Buch anerkannt. Josia scheint sich nicht darüber gewundert

zu haben, daß weder die Seherin Hulda noch sonst ein Prophet jemals über das Buch gesprochen haben, daß seine Gebote auch ihnen unbekannt waren. Er wirft sich mit dem größten Eifer auf die Ausführung dieser Gebote, um das Unheil zu verhüten, das es für den Ungehorsam androhte.

Zuerst berief er die Ältesten von Juda und Jerusalem in den Tempel, las ihnen das Buch vor und trat mit ihnen in einen Bund vor Jahwe, daß man die Forderungen des Buches ausführen wolle. Damit erhielt das Buch Gesetzeskraft, denn allgemein verbindliche Gesetze werden in dieser Zeit durch Vereinbarung zwischen König und Volk und durch feierliche Verpflichtung vor der Gottheit geschaffen. Wegen seines Inhalts und seiner Bedeutung für Religion und Staat kann man das Buch wohl als die erste Verfassungsurkunde in der Geschichte Israels bezeichnen. Es war etwas Neues in diese Geschichte gekommen, etwas, was für immer band, etwas, was von jetzt an über König und Volk stand. Diese erste Verfassung war natürlich nicht technisch durchgebildet, ließ zahlreiche Lücken, erlaubte und forderte sogar beständig Ergänzungen, gestattete auch allerlei Abänderungen in Einzelheiten. Aber mit jener Freiheit einer fast naturwüchsigen Entwicklung, die nur vom Gefühl der Menschen bestimmt wurde, machte die schriftlich fixierte Verfassung ein Ende, jener Freiheit, auf die die Propheten angewiesen waren, deren Anhänger ihnen diese Fessel anlegten.

Was es für ein Buch war, das Hilkia im Tempel gefunden hatte und das der Erzähler dieser Geschichte das Buch der Thora des Mose nennt, das sieht man aus den von Josia nun durchgeführten Maßregeln. Josia reinigte den Tempel von allen fremden Kulten und ihrem Zubehör, dessen Umfang uns in Staunen versetzt, weihte ihn dem reinen Jahwedienst und ließ ein Passah nach den Vorschriften des Buches feiern, wie es seit den Zeiten der „Richter" nicht mehr gefeiert war. Er zerstörte alle Jahwe oder fremden Göttern geweihten Heiligtümer im ganzen Lande, angeblich sogar über die Grenzen

Judas hinaus. Die Landpriester, die „Leviten" genannt werden, ließ er nach Jerusalem kommen, die Zauberer und Wahrsager vertilgte er. Tatsächlich galt seit dieser Zeit der Zionstempel als das einzige legitime Heiligtum und aller Lokalkult als heidnisch. Zahlreiche Einzelheiten über die Reform erfährt man noch aus den Prophetenschriften, doch genügt uns vorläufig das Angeführte.

Aus ihm erhellt, daß jenes Buch im 5. B. Mose, dem sogenannten Deuteronomium, enthalten ist, besonders in dessen Kern Kap. 12–26, der aber auch schon reich ist an späteren Zusätzen. Nach dem Deuteronomium, welcher griechische Name übrigens aus einer falschen Übersetzung des hebräischen Ausdrucks „Abschrift der Thora" hervorgegangen ist, bezeichnet man Josias Reform als die deuteronomische.

Das jetzige 5. B. Mose vereinigt die Arbeit vieler Hände aus mehreren Jahrhunderten in sich und übertrifft daher im Umfang das ursprüngliche Buch Hilkias um ein vielfaches. Die deuteronomistischen Schriftsteller haben dann weiter eine große Tätigkeit in der Sammlung, Bearbeitung und Ergänzung des geschichtlichen und prophetischen Schrifttums entfaltet. Man erkennt ihre Arbeiten verhältnismäßig leicht an Sprache und Stil und an der beständigen Wiederholung der deuteronomischen Grundgedanken. Sie schreiben alle gleich breit, nicht selten mit predigtartiger Breite, als wenn sie auf Leser von geringer Bildung rechneten; sie sind Theologen und Pädagogen, die das Volk für das Verständnis der Reform erziehen wollen. Ihrer unermüdlichen Arbeit ist es gelungen, das jüdische Volk daran zu gewöhnen, die Religion als Lehre, hauptsächlich als Lehre von den Gesetzen, Rechten, Vorschriften, Zeugnissen Jahwes, aufzufassen, diese Lehre beständig, bei Tag und Nacht, zu studieren, zu diskutieren, in ihre letzten kasuistischen Konsequenzen zu verfolgen, sie mit den seltsamsten Gründen und der wunderlichsten Exegese zu verteidigen und vor allen Dingen auf das Pünktlichste zu befolgen. Daß Israels Religion eine Religion des Buches wurde, dazu hat die deuteronomische Reform den Grund gelegt.

Der Mittelpunkt aller deuteronomischen Schriftstellerei ist und bleibt natürlich das Deuteronomium selber. Fast in dem ganzen umfangreichen Buch ist es Mose, der redet, der die Gesetze gibt und sie in ausführlichen Reden bespricht, anempfiehlt und durch allerlei Hinweise auf die seit dem Auszuge aus Ägypten erlebte Geschichte erläutert. Daß man ihn und nicht etwa einen späteren Propheten zum Sprecher machte, wird mehr als einen Grund gehabt haben. Der wichtigste war gewiß der, daß die neuen Gesetze den Kult Israels im Lande Palästina betrafen: waren es Jahwes Gesetze, so mußten sie immer gegolten haben, seitdem Israel im Lande war. Darum verkündet Mose sie in dem Augenblick, wo man an der Schwelle des Landes steht, bereit, in es einzuziehen. Sodann war Mose der Schöpfer des Volkes, der mit Jahwe von Angesicht zu Angesicht verkehrt hatte: keine Autorität kam der seinigen gleich, seine Gesetze stammten direkt aus Jahwes Mund, gegen sie gab es keine Einwände. Endlich aber sieht überhaupt der Mensch älterer Kultur immer das Älteste für das Beste und Richtigste an; er ist konservativ und hat vor allem auf religiösem Gebiet kein Verständnis für den Begriff der Entwicklung. Hat doch später das Judentum gemeint, die mosaischen Gesetze seien schon vor der Weltschöpfung von Gott geschaffen. Man gab freilich, wenn die Gesetze von Mose gegeben waren, die Väter preis, die sie übertreten und vergessen hatten; aber es war eben notwendig, das Volk einigermaßen von der ihm bekannten Vergangenheit loszureißen, wenn es das Neue annehmen sollte. Das war möglich, weil die letzte Vergangenheit mit ihrem unaufhörlichen Unglück leicht als Strafe für den Abfall hingestellt und weil für sie eine entfernte, aber vollkommene, vorbildliche zum Ersatz dargeboten werden konnte. Je länger desto mehr sieht man in der Literatur die Väter seit der Zeit des Mose und Josua als arge, unverbesserliche Sünder dargestellt, dagegen diese Zeit selber als die klassische Wunderzeit ausgemalt. Es war also ein genialer Griff, den Mose zum Urheber des deuteronomischen Gesetzes zu machen,

und hat seinen Zweck vollkommen erreicht. Es ist ja dies nicht das einzige Mal in der Weltgeschichte gewesen, daß ein Gesetz oder eine Lehre dadurch seine Weihe und Unantastbarkeit erhielt, daß es einem großen Manne der Vorzeit zugeschrieben wurde; nur geschah das nicht immer nach einem vorbedachten Plane, sondern war oft nur die Folge der Meinung, daß das Beste auch das Älteste sei, des Glaubens an die „gute alte Zeit".

Die Deuteronomiker wußten aber auch ihr Gesetz mit rationeller Begründung zu empfehlen. Die merkwürdigste Stelle dieser Art findet sich 5. Mose 30, 11–14. Das Gesetz des Mose, heißt es da, sei für das Volk nicht zu hoch und zu ferne, man brauche es nicht vom Himmel oder von jenseits des Meeres zu holen – wie man sonst wohl Orakel und Bescheide aus der Ferne holte oder sich durch „Zeichen" geben ließ – es sei vielmehr nahe, nämlich in jedermanns „Munde und Herzen". Das will sagen, jeder kann es mit dem eigenen „Herzen", dem Organ des Verstandes, begreifen und kann darüber reden: es ist ein Vernunftgesetz. Was man in Berseba und Bethel zu tun hat und was man dort holen kann, das weiß man nicht von selbst, das muß man sich sagen lassen, und so bei jedem anderen Kultort aufs Neue; dagegen das Gesetz des Mose beruht auf einem klaren Grundgedanken und wendet sich an den eigenen Verstand eines jeden, der daher aufgefordert wird, beständig darüber nachzudenken oder, wie man es ausdrückt, beständig darüber zu reden, beim Aufstehen und Zubettegehen, unterwegs und daheim. Der Gedanke aber, der der Reform zugrunde liegt, ist ausgesprochen in den berühmten Worten Kap. 6, 4: Höre, Israel, Jahwe dein Gott ist Ein Jahwe. Bisher sah es so aus und der gemeine Mann hat es sich durchweg so gedacht, als ob der Jahwe des einen Kultortes verschieden sei von dem des anderen, und mancher lief nach der Schilderung des Amos von einem Jahweorakel zum anderen, bis er dasjenige fand, das den gewünschten Bescheid gab, wie heute der Gläubige zu diesem Zweck diese, zu jenem jene Muttergottes aufsucht; der Ausdruck „Gott

suchen" hat ursprünglich diesen buchstäblichen Sinn. Aber das ist, sagt gewissermaßen der Deuteronomiker, ja doch unlogisch, denn es gibt nur Einen ungeteilten Jahwe. Man soll darum alle Liebe und Anhänglichkeit, die man bisher auf verschiedene Gottesstätten verteilte, dem einen Jahwe zuwenden und den von ganzem Herzen lieben. Ist aber Jahwe nur Einer, so kann er nach der Logik der alten Religionen auch nur an Einem Ort gefunden werden, natürlich an dem Ort, den er sich selbst gewählt hat; der Lokalkult ist also widersinnig und ein Abfall von der Wahrheit. An anderen Stellen beweisen die deuteronomischen Theologen, daß man kein Bildnis von Jahwe machen könne und dürfe: man habe auf dem Sinai wohl Jahwe aus dem Feuer reden hören, aber keine Gestalt gesehen, also wisse man nicht, wie er aussehe. Diese Begründung, die mit den älteren Erzählungen und Erscheinungen Jahwes und auch mit dem Satz, daß Mose von Angesicht zu Angesicht mit Jahwe geredet habe, in hellem Widerspruch steht, ist selbst in der späteren Zeit nicht durchgedrungen; denn wenn auch Hesekiel sich bemüht hervorzuheben, er habe nur so etwas wie eine Gestalt, Hüften, Hand von Jahwe gesehen, so nennt der nachexilische „Priesterkodex" die menschliche Gestalt ein Ebenbild der göttlichen, und ein Daniel schildert das Aussehen Jahwes, des „Uralten".

Indessen war die neue Lehre doch nicht reine Vernunftlehre. Daß Jahwe den Zion zu seinem Wohnsitz erwählt habe und daß nur die Leviten dort opfern dürfen, ließ sich nicht aus einem allgemeinen Prinzip ableiten, das war eine geschichtliche Tatsache und mußte aus der Geschichte erläutert werden. Also wurden schon im Deuteronomium den pädagogisch erbaulichen Ermahnungen und Aufklärungen zahlreiche geschichtliche Ausführungen beigegeben, die zunächst die Geschichte der mosaischen Zeit selber betrafen. Besonders bezeichnend ist es, daß die Kornerntefeste und das Passah schon jetzt in Erinnerungsfeiern umgedeutet werden, die die Sklavenzeit in Ägypten und den Auszug vergegenwärtigen sollen. Das mochte zum Königstempel auf dem Zion besser passen als

ein naturwüchsiger Erntetanz; es bezeichnet das Abrücken von dem Natürlichen und die Bevorzugung des geschichtlichen Moments in der Religion. Insofern kann man die Historisierung solcher Dinge wohl als eine indirekte Nachwirkung der prophetischen Religionsauffassung ansehen. Man rettete zugleich durch eine Art Kompromiß den überkommenen Kult vor einer strengeren, aber bedenklich erscheinenden Auslegung der prophetischen Urteile über ihn; der Kult blieb, wurde sogar wieder die Hauptsache in der Religion, aber er hatte einen wesentlich anderen Charakter als der alte Volkskult, es war ein neuer Kult trotz aller Beibehaltung älterer Bräuche.

Die Unternehmung, das neue Gesetz durch die Geschichte zu stützen und anzuempfehlen, führte von selbst zu immer weiterem Ausgreifen. Allmählich wurde die ganze Geschichte von Adam bis auf Nebukadnezar deuteronomisch bearbeitet. Den Stoff gaben die älteren historischen Schriften her, von denen man das Unpassende wegließ, das Passende aber zu einem neuen Ganzen mosaikartig zusammenstellte. Für die vormosaische Geschichte, die wir jetzt im 1. B. Mose vorfinden, bildete die Grundlage die Schrift des Jahwisten, in die nachträglich die des Elohisten teils in größeren Abschnitten, teils Vers für Vers eingeschaltet wurde. Nach und nach kam dies und das hinzu, doch hielten auf diesem mehr neutralen Gebiet die deuteronomistischen Theologen mit eigenen Zusätzen mehr zurück. Um so stärker griffen sie in die Geschichte des Mose und des Josua ein, wo die Entstehung und die Einführung des Gesetzes dargestellt werden mußte und unter anderem auch der alte Rechtsspiegel 2. Mose 21–23 eingeschaltet wurde. Der größte Teil der drei mittleren Bücher Mose ist übrigens jünger als die etwa bis Esra (rund 450 vor Chr.) laufende deuteronomische Periode und von uns später zu berücksichtigen. Mit dem Richterbuch beginnt die Darstellung der Zeit nach Einführung des deuteronomischen Gesetzes, der Zeit nach Josua. Quellenschriften gab es genug für die lange Zeit bis auf Josias Reform und den Untergang Judas, aber was sollte man über

das Gesetz berichten? Es war ja keine Spur von ihm in allen Quellen zu finden, dagegen sehr viel, was im stärksten Gegensatz zu ihm stand. Wie man diese Zeit betrachtete und behandelte, wird Richt. 2, 6 ff. sehr weitläufig auseinandergesetzt. Es war viel von Unglückszeiten, dann auch wieder von allerlei Glück zu berichten: das Unglück war allemal die Strafe Gottes für den Abfall von seinen Geboten, das Glück die Belohnung für die Umkehr. Eine sehr einfache, dem sogenannten gesunden Menschenverstand vollkommen einleuchtende Theorie. Daß diese Vergeltungstheorie im späteren Volk durchaus durchdrang, hat viel dazu beigetragen, daß ihm nach und nach der geschichtliche Sinn ganz abhanden kam, denn mit der Wirklichkeit verträgt sich leider ein solches Schema nicht. Aber für die Theologen war es ein brauchbares Mittel, das Volk beim Gesetz zu erhalten.

In der Geschichte des entstehenden Königtums sind verschiedene Richtungen zum Wort gekommen, diejenige, die in den älteren Schriften vertreten war und das Königtum als ein heilsames Geschenk Jahwes an Israel betrachtete, und diejenige, die die vermeintliche Theokratie der sogenannten Richterzeit vorzog. Bei David konnte man ohne viel Eingriffe die älteren und jüngeren Erzähler reden lassen und hatte nur die Frage zu erledigen, warum nicht schon er, der doch die Jahwelade oder, wie man von jetzt an sagte, die Bundeslade auf den Zion gebracht hatte, den Tempel bauen durfte. Daß der Erbauer des Tempels, Salomo, viel Unglück hatte, erklärte man im Widerspruch mit den alten Quellen dadurch, daß er sich später durch seine vielen Weiber zur Gottlosigkeit habe verführen lassen. Besonders lehrreich war aber im Sinne dieser Theologen die Zeit nach Salomo. Der Abfall der Israeliten vom Davididenhause war für sie ein Abfall vom legitimen Tempelkult, Jerobeam I., der „Israel sündigen machte", der erste Schismatiker, der große Häresiarch, Ketzerfürst. Alle israelitischen Könige erhalten von der deuteronomischen Bearbeitung die stereotype Zensur, daß sie bei Jerobeams Sünde verharrten, beim Schisma. Die judäischen Könige sind, einige

ausgenommen, natürlich besser, aber auch die besten schaffen den Lokalkult nicht ab. Dadurch häuft sich auch auf Juda so viel Schuld zusammen, daß selbst der fromme Josia es durch seine Reform nicht mehr retten kann. Dieser letztere Gedanke ist allerdings erst die Frucht des Zusammenbruchs Judas; vorher waren die Anhänger des Deuteronomiums bis in die letzten Jahre der festen Überzeugung, daß die Reform, daß der Tempel und sein korrekter Kult Juda vor aller Gefahr sicherstelle.

So entstand ein großes deuteronomistisches Religionsbuch, das vom 1. B. Mose bis zu 2. Kön. läuft und übrigens in der Zeit nach Esra noch den „Priesterkodex" und manche sonstigen Zusätze in sich aufgenommen hat. Es ist in elf Bücher geteilt worden, von denen die ersten fünf, die „Bücher Moses", das höchste Ansehen und Gewicht hatten, weil sie die Thora enthalten; die zweite Hälfte, die Bücher Josua, Richter, beide Samuelis und beide Könige, schrieb man später Propheten zu und nannte sie die älteren Propheten zum Unterschied von den jüngeren, den Büchern Jesaia, Jeremia, Hesekiel, Zwölf Propheten. Der Versuch, in jene elf Bücher einen chronologischen Faden hineinzulegen, ist nicht ganz durchgeführt; man machte dabei die Erbauung des Tempels zum Fixpunkt der Berechnung und brachte für die nachfolgende Zeit eine leidliche, obwohl vielfach irrige Chronologie aus teils überlieferten, teils errechneten, teils willkürlich angesetzten Zahlen zuwege; dagegen schätzte man die Zeit vom Auszug aus Ägypten bis zum Tempelbau viel zu hoch auf zwölf Generationen zu je vierzig Jahren ab. Über Mose ging man nicht hinaus, so daß die Deuteronomisten noch nicht wissen, wann die Welt geschaffen wurde oder wann die Sündflut war. Streng genommen ist überhaupt das große Religionslehrbuch niemals ganz fertig geworden, auch ist der Text, besonders in den „älteren Propheten", reich an Fehlern.

Nicht bloß der wichtigste, sondern auch der beste Teil in diesem großen Buch ist, soweit es sich um die eigentlich deutero-

nomistische Arbeit handelt, das Deuteronomium selbst. Die Reden, die das Volk zum Gehorsam gegen das Gesetz ermahnen, sind zwar meist übermäßig breit und ermüden durch die ewige Wiederkehr der gleichen Gedanken, aber sie haben viel Erwärmendes, sie haben ohne Zweifel viel zu der Liebe beigetragen, mit der der Jude an seiner Religion hängt. Manche gesetzliche Bestimmungen, die in freier Weise an das große Hauptgesetz von dem Einen Heiligtum angeschlossen sind, atmen einen humanen Geist, der uns auch dann für sich einnimmt, wenn wir die Vorschriften selber für unpraktisch halten müssen; so das Gesetz, daß man vom Volksgenossen keine Zinsen nehmen darf oder daß von der Beteiligung an einem Feldzug derjenige befreit werden soll, der eben ein Haus gebaut oder einen Weinberg gepflanzt, aber noch nicht in Gebrauch genommen, oder der sich verlobt, aber noch nicht geheiratet hat oder der — sich fürchtet. Auf weitere Einzelheiten in der Gesetzgebung können wir hier nicht eingehen; es sollte einmal ein in der Kulturgeschichte gründlich bewanderter Jurist sich dieses ersten Versuches einer Verfassung mit daran angeschlossener lückenhafter, aber doch offiziell gewordener Gesetzgebung annehmen. Wahrscheinlich müßte er in seinem allgemeinen Urteil feststellen, daß das kultische, nationale, staatliche, soziale Gebiet hier noch gar nicht auseinander gehalten werden. Neben den Vorschriften über das, was gegessen und nicht gegessen werden darf, stehen solche über die Regelung des Justizwesens, neben allerlei Humanitätsregeln, in denen auch die Tiere nicht vergessen werden, die Verhängung der Todesstrafe über den, der eine fremde Religion einführen will, neben den Verordnungen über die Feste solche über die Blutrache, und alle diese Gesetze stehen bunt durcheinander. Für den religiösen Charakter dieses Gesetzbuches geht aus allem hervor, daß die Religion durchaus als Sache des Volkes und seines Staates aufgefaßt wird. Das „Du", das in der Anrede ständig gebraucht wird, meint entweder das Volk oder, wenn es einem einzelnen gilt, den Bürger, niemals den Menschen schlechthin, auch dann

nicht, wenn im wärmsten Ton religiöse Ermahnungen gegeben werden. Lohn und Strafe, Segen und Fluch, Leben und Tod, die so oft in Aussicht gestellt werden, betreffen immer nur das diesseitige Dasein. Wer die Ermahnungen liest, wird nicht einwenden, daß in diesem Buch keine Gelegenheit gewesen sei, auf die tieferen Bedürfnisse der Seele einzugehen. Dagegen wird er den lebhaften Eindruck haben, daß ein ausgesprochener Eudämonismus diese Reden beherrscht; man soll das Gute nicht um seiner selbst willen tun, sondern um der Vorteile willen, die man dadurch hat. Man kann dies beständige Rechnen mit dem Glückseligkeitstrieb zum Teil aus dem Eifer erklären, das neue Gesetz dem niedrigstehenden Volk mundgerecht zu machen; aber wenn dessen Urheber von höheren Ideen beseelt gewesen wären, so hätten diese doch ab und an durchbrechen müssen. Jedenfalls ist es für die ganze Folgezeit von entscheidender Bedeutung gewesen, daß dies Theologengesetz in nichts über den „ethnischen" Standpunkt hinauskommt; es hat ihn vielmehr so festgelegt, daß freimenschliche Regungen idealistischer Geister dagegen nicht aufkamen. Jener große Prophet, dessen Schüler diese Reform durchführten, hatte an eine verklärte Zukunft geglaubt, die Jahwes Wunderwirken schaffen werde und die allen Möglichkeiten weiterer Entwicklung freien Spielraum ließ: diese Epigonen wollten selber das Werk in die Hand nehmen und die Gegenwart umschaffen. Sie haben Israels Zukunft an diese von ihnen umgeschaffene Gegenwart gefesselt, indem sie diese Religion in eine gesetzlich bindende Lehre verwandelten, die von der Kultur einer bestimmten Zeit, des siebenten Jahrhunderts vor Chr., bedingt ist.

28. Die nächsten Folgen.

Freilich kann kein Gesetz, das Dinge, kultische, rechtliche, staatliche, soziale, kulturelle, regelt, so göttlich vollkommen sein, daß nicht doch diese Dinge durch innere Konsequenz allerlei Weiterungen und sogar Wandelungen hervorbrächten, die nicht vorgesehen waren. Man darf wohl annehmen,

daß die Urheber des Deuteronomiums den Willen hatten, die Religion so zu reformieren, daß sie den Forderungen der großen Propheten entsprach. Aber die Größen, die sie ins Leben gerufen hatten, das Buch, nach dem sich von jetzt an Religion, Staat und Volksleben richten sollten, der Zionstempel, der jetzt allein die Gegenwart Gottes im Lande in sich schloß, der korrekte Tempelkult, der das Heil verbürgte, die neugeschaffene Priesterkaste, die ihn vor Entartung bewahrte, alle diese Größen, in denen die Religion gegenständlich wurde, gingen ihren eigenen Weg, mochte er zu dem beabsichtigten hohen Ziel oder seitwärts und abwärts führen.

Schon bald nach der Einführung der Reform zeigte sich die selbständige Aktivität der neuen Größen. Das Gesetz hatte einen ganzen Stamm dem Verkehr mit der Gottheit geweiht und ihm die Obhut über die Reinheit des Gottesdienstes anvertraut. Im sogenannten Segen Moses wird dies in idealer Weise aufgefaßt (5. Mose 33, 8–11):

Gib deine Tummim dem Levi,
Deine Urim dem Mann deiner Gnaden,
Der sagt von seinem Vater
Und der Mutter: ich sehe sie nicht,
Der seinen Bruder nicht kennt,
Von seinem Sohn nichts weiß:
Denn sie bewahren dein Wort
Und behüten deinen Bund;
Sie lehren Jakob dein Recht
Und Israel deine Weisung;
Sie setzen dir Rauchwerk vor,
Ganzopfer auf deinen Altar.
Den Wohlstand segne ihm, Jahwe,
Sei gnädig dem Tun seiner Hände,
Zerschlage die Lenden der Gegner,
Der Hasser, daß sie nicht aufstehn!

Die Urim und Tummim sind, wie es scheint, die abgeschälten und die heilen Losstäbchen, durch die die Priester Orakel gewinnen; sie werden hier dem Levi schlechthin zugeschrieben. Aber in Wirklichkeit ließen die Zionspriester die herzuströmenden Leviten zu den priesterlichen Funktionen

nicht zu. Damit kam ein erster Spalt in die Priesterkaste, der sich nachher erweiterte. Die Leviten wurden bloße Tempeldiener, dagegen die Abkömmlinge des von Salomo eingesetzten Priesters Zadok die eigentlichen Priester des Gesamtvolkes; ihre Anhänger heißen im Neuen Testament Sadduzäer. Zur Priesterkaste war die hierarchische Gliederung hinzugekommen.

Hier liegt eine bewußte Abweichung vom Deuteronomium vor, andere werden gelegentlich zur Sprache kommen. Die unbewußten und ungewollten Wandlungen vollzogen sich unauffälliger. Man begreift, daß den größten äußeren Vorteil von der Reform die Zionspriester hatten; ihre Einkünfte müssen sich gesteigert haben, nicht minder aber ihre Macht und ihr Ansehen. Im nachexilischen Volk stand ihr Oberhaupt neben dem Statthalter, dem Davididen Serubbabel, als fast gleich berechtigte Amtsperson und galt im Verkehr mit Gott als der Vertreter der Gemeinde; später war er nicht bloß das religiöse, sondern auch, soweit die fremde Oberhoheit nicht Schranken zog, das weltliche Oberhaupt. Die Theokratie, die Vorherrschaft der geistlichen Autorität vor der weltlichen, wird von den Urhebern des Deuteronomiums nicht beabsichtigt gewesen sein, sie nehmen noch an, daß der König die Regierung führt, wenn auch nach dem Gesetzbuch, von dem er eine Abschrift beständig vor sich haben soll, aber sie war doch eine notwendige Folge der Reform. Es ist bezeichnend, daß das Deuteronomium nichts von messianischen Ideen weiß, daß manche nachexilische Schriftsteller seiner Richtung das Königtum in ihren Zukunftshoffnungen unerwähnt lassen, daß sie in die Zeit zwischen Josua und Saul das theokratische Regiment der „Richter" einschalten, von denen die alten Quellen nichts wissen, und das Königtum als Abfall von Jahwe und Nachahmung der „Völker" betrachten. Ohne den Einfluß der jesaianischen Zukunftsgedichte wäre vielleicht der Messiasgedanke ganz verschwunden.

Aber so hoch das Priestertum emporstieg, eine andere Macht

erwuchs neben ihm, die ihm an Bedeutung immer näher kam und es schließlich überflügelte, bis sie nach dem Untergang des zweiten Tempels allein übrig blieb. Die ersten Arbeiter am Deuteronomium waren wohl noch Priester, wenigstens soll der König seine Abschrift von den „Levitenpriestern" erhalten. Später beteiligten sich auch Nichtpriester an der Auslegung und Erweiterung des Buches. Die Sopherim, wie Jeremia sie nennt, die Männer des Buches, die Schriftgelehrten, bilden schon früh einen Stand, der sich seiner Bedeutung bewußt war. Schon Jeremia sagt von ihnen:

Wie sprecht ihr nur: wir sind weise,
Wir haben die Thora!
Fürwahr, die machten zur Lüge
Verlogene Schreiber.
Zu Schanden werden die Weisen,
Verwirrt, gefangen;
Die Jahwes Wort verachten,
Wie hätten die Weisheit?
Da erntet man nichts, spricht Jahwe,
Nicht Trauben am Weinstock,
Nicht Feigen vom Feigenbaume,
Welk sind die Blätter!

Diese Schriftgelehrten, halb Theologen, halb Juristen, die später die Priester an die Wand drücken sollten, sind nach dieser Stelle noch früher mit den Propheten in Kampf geraten, denn das Wort Jahwes, von dem Jeremia spricht, ist die Prophetenrede. Jünger der Propheten haben das Deuteronomium geschaffen, und dieses hat wieder die gefährlichsten Gegner der Prophetie hervorgebracht. Ein merkwürdiger Kreislauf, aber nicht ohne zahlreiche Parallelen in der Geschichte der Menschheit. Die Epigonen hassen instinktiv die wahren Nachfolger ihrer Meister, denn der neue Große stört sie in ihrer handwerksmäßigen Ausbeutung des Alten, in der sie sich wichtig und „weise" vorkommen. Hier tritt nun noch ein innerer Gegensatz hinzu, der Gegensatz zwischen der im Buch gebundenen Lehre und der freien Inspiration, zwischen der Theologie, die abschließen will, und der prophetischen Religion,

die immer in die Zukunft weist, zwischen dem Gesetz, das selber Gott sein will, und dem lebendigen Gott, der seinen eigenen Willen hat und stets „wunderbar überwunderbar" handelt, zwischen dem sittlichen Geist der Prophetie und dem kultischen des Gesetzes. Jeremia nennt zornig die Schriftgelehrten verlogen und unfruchtbar; sie antworteten mit einer theologischen Regel: man soll erst dann einen Mann für einen wahren Propheten halten, wenn seine Weissagung eingetroffen ist (5. Mose 18, 21. 22). Diese Regel unterband alle prophetische Wirksamkeit. Denn wenn die Weissagung eingetroffen ist, ist sie vielleicht interessant, aber nichts weiter, wirksam kann sie nur sein durch die seelische Spannung und den moralischen Antrieb vor dem Eintreffen. Zudem würden sich die Propheten alter Art dagegen verwahrt haben, für nichts mehr als für Wahrsager zu gelten. Sie kündigen Jahwes Beschlüsse an, die er ausführen oder auch zurücknehmen kann und deren Zurücknahme sie nicht zu falschen Propheten macht, und sie begründen jene Beschlüsse mit Jahwes erfüllten oder nicht erfüllten Forderungen; falsche Propheten wären sie nur dann, wenn sie unabwendbare Schicksale weissagten, selbst wenn ihre Weissagungen einträfen. Aber die Schriftgelehrten haben gesiegt, sie haben wie die Priester so auch die Propheten überlebt. Israels Religion wurde die „Religion des Buches".

Sie wurde die Religion der Gelehrten. Eigentlich sollten ja alle Glieder des Volkes solche Gelehrten sein, sind es später auch bis zu einem gewissen Grade geworden. Zunächst hat es wohl noch ziemlich lange gedauert, bis der Geschäftsmann mit seinem Genossen unterwegs gesetzliche Fragen erörterte, der Weber nach seiner Tagesarbeit sich in religiöser Schriftstellerei versuchte, der Jüngling weite Reisen machte, um bei einem berühmten Lehrer zu studieren. Bis dahin wird in das Herz manches Judäers eine große Leere eingezogen sein. Das ganze Land war zugunsten eines einzigen Orts, wo der König wohnte und eine vornehme Priesterschaft waltete, profan geworden, die Gottheit aus den hundert Stätten, wo

sie bisher gewohnt und Haus und Acker gesegnet hatte, entwichen, der Hausvater, der früher selber geopfert oder im Verein mit der Sippe einen Priester gehalten hatte, zum Laien herabgesetzt. Für den familienhaften Verkehr mit den von den Urvätern her vertrauten kleinen Gottheiten, den örtlichen Vertretern des großen fernen Jahwe, gab es jetzt einen prächtigen und feierlichen Kult am Königstempel, dem jeder dreimal im Jahr beiwohnen sollte, bei dem sich aber Bauer und Hirte schwerlich sehr behaglich fühlte. Seine fröhlichen Erntefeste, die zu Gedenktagen an die ägyptische Zeit umgedeutet waren, durfte er nicht mehr am heiligen Baum seines Ortes feiern, das Haustier, bei dessen Schlachtung er Jahwe das fetteste Stück verehrt und dessen Seele er ihm im Blut übergeben hatte, war jetzt so profan wie das Wild. Die vielen wunderlichen Bräuche und die Sagen seines Lokalkults, an die er von Kindesbeinen an gewöhnt war, verstand er besser als die neue Lehre von dem Einen Jahwe, von dem man sich auch in Gedanken kein Bild machen durfte, von dem Einen Heiligtum, das er nur selten besuchen konnte, und von der Illegitimität der Stätten, wo einst Abraham Jahwe bewirtet oder Jakob die Himmelstreppe erblickt hatte. Wie fest selbst ein fremder Kult, wenn er nur fröhliche Feste und Bräuche mit sich führte, sich in den Herzen einnisten konnte, zeigt die Erzählung Baruchs von einem Vorfall unter den Judäern, die vor den Chaldäern nach Ägypten geflohen waren: kaum dort angekommen, rüsteten die Weiber der Himmelskönigin ein Fest, buken aus Teig Figuren nach deren Bild oder Symbol, stellten ihre Männer dazu an, das Feuer anzuzünden, und die Kinder, das Holz dazu zu sammeln; denn, sagten sie, solange wir der Himmelskönigin dienten, hatten wir satt Brot, waren wohlauf und kannten kein Unheil, seit wir damit aufhörten, haben wir Mangel an allem gelitten und sind durch Schwert und Hunger umgekommen. Die Vertreter der Reform haben die Anhänglichkeit an das Überkommene nicht ganz außer acht gelassen und einzelnes durch geschickt gewählte Ersatzmittel unschädlich zu machen versucht;

sie ersetzten den Hausgott und die magischen Schutzzeichen am Türpfosten durch Pergamentstreifen mit frommen Sprüchen, die am Leibe getragenen Amulette durch Denkzeichen an den Armen und Stirnbänder; später gibt es Synagogen, in denen Predigt und Gesang einigermaßen den Ortskult ersetzten. Das alles hat nicht verhindert, daß es noch lange Priapusbilder an der Haustür und Schutzzauber in den Gärten gibt, daß in der nachexilischen Zeit der Aberglaube viel größer ist als in der vorexilischen, daß selbst in neutestamentlicher Zeit die Gebetsriemen Amulette heißen. Aber diese Reste und Nachwirkungen uralter dämonistischer Anschauungen und Bräuche, mit denen die unteren Volksschichten das Verlorene festzuhalten suchten, weil sie die sinnliche Nähe schützender Mächte nicht entbehren konnten, waren eben doch nur ein Beweis dafür, daß die alte Volksreligion tot war: die Zauber waren unpersönliche Kräfte und die Geister keine Götter oder, wenn sie einmal, wie in dem Bannspruch Jer. 10, 11, doch so genannt werden, keine Götter, mit denen man gottesdienstlichen Verkehr unterhalten konnte. Die Vertreter des Gesetzes hatten auch über die Volksreligion gesiegt.

Sie waren sich ihres Sieges und Verdienstes bewußt und vollkommen sicher, daß der Lohn, den die Urheber der Reform in Aussicht gestellt hatten, nicht ausbleiben könne, daß die Zeit des Glücks und aller äußeren Erfolge im Anzuge sei. Als sie durch die Niederlage und den Tod Josias in der bei Megiddo gegen den König Necho von Ägypten verlorenen Schlacht die erste große Enttäuschung erlebten, riefen sie: dies ist der Tempel Jahwes, wir sind geborgen. Als später die Chaldäer nebst dem König Jojachin und zehntausend Judäern die kostbarsten Tempelgeräte entführt hatten, wußten sie sicher, daß wegen dieser Tempelgeräte binnen zweier Jahre der Umschwung erfolgen werde. So war gleich in der ersten Generation der ideale Anflug, den die Reform im Anfang gezeigt hatte, abgestreift und an seine Stelle das Pochen auf recht sinnliche Errungenschaften, auf die äußeren heiligen Dinge,

den Tempel, den korrekten Kult, „das Thorabuch", dazu ein ausgesprochener Hochmut gegenüber den „Völkern" getreten. Israel war ja vom Herrn der Welt „auserwählt", mit ihm stand es im „Bunde". Wenn Gott zuließ, daß noch ein Volk „das Horn gegen Juda erheben" durfte, so kam das daher, daß noch die Sünden der Väter nicht durch ausreichende Strafe abbezahlt waren, endlich aber mußte der Liebling des Weltgottes die Herrschaft über alle Völker erhalten, die nur als Sklaven oder Klienten der Juden weiter existieren durften. Man konnte das von Gott verlangen wegen der Schwüre, die er dem Abraham, Isaak und Jakob geschworen, und wegen der Vergeltung, zu der er sich durch den „Bund" für das Gutverhalten verpflichtet hatte. Der Fanatismus, den hier wie immer die Konzentrierung alles Glaubens, aller Wünsche und Triebe auf die äußere Form eines Ideals erzeugt hatte, war beschränkt, aber echt. Indem er sich verbündete mit dem natürlichen Patriotismus und der Hoffnung der Politiker auf die Hilfe des Auslands, trieb er das kleine Volk in den Freiheitskampf gegen die Chaldäer. Der Ausgang war für Juda noch schlimmer als hundert Jahre vorher der Kampf gegen Assur. Jerusalem wurde erstürmt, der Tempel mit der Jahwelade verbrannt, die oberen Schichten der Bevölkerung, also besonders der Hauptstadt, in Babylonien angesiedelt, das Ackerland an die „Niedrigen" verteilt und diese dem Statthalter Chaldäas, Gedalja, unterstellt. Als dieser vernünftige und wohlwollende Mann, Jeremias Freund und Beschützer, von dem Prinzen Ismael, einem verbitterten Fanatiker, ermordet wurde, floh die um Gedalja in Mizpa entstandene Kolonie nach Ägypten. So schien das Ende in den Anfang zurückzukehren, wie schon Hosea angedroht hatte. Auch das Deuteronomium hatte mit dem Feind vom Norden und mit der Rückkehr nach Ägypten gedroht, wenn man dem Gesetz nicht gehorche; nun wurde gerade das blinde Vertrauen auf dies Gesetz eine der Hauptursachen, daß sich diese Drohung erfüllte. Die Reform, die die goldene Zeit herbeiführen sollte, führte zum Untergang.

29. Hesekiel.

Aber das Deuteronomium war zugleich die Ursache, daß das judäische Völklein nicht wie das viel größere Volk Israel spurlos unter den Völkern verschwand. Welch ein Geist in manchen der weggeschleppten Männer lebte, zeigt der Brief, den ein gewisser Semaja, der schon mit Jojachin (597) weggeführt war, an den Oberpriester am Tempel, Zephanja, richtete: er solle den Jeremia wie einen Verrückten in Block und Halseisen stecken, weil er den Verbannten geschrieben habe: es dauert noch lange, baut Häuser und pflanzt Gärten. Es war also eine Verrücktheit, nicht an der Wendung selber, sondern an ihrem sofortigen Eintreten zu zweifeln! Erinnern dürfen wir uns auch eines Psalms, der aus etwas späterer Zeit stammt und vielleicht das älteste Gedicht im Psalter ist:

Wir saßen an Babels Strömen
Und mußten weinen,
Wir hängten unsre Zithern
An seine Weiden.
Denn dort verlangten Lieder
Von uns die Zwingherrn,
Belustigung unsre Verhöhner
Durch Zionslieder.
Wie sängen wir Jahwes Lied
Auf fremder Erde!
Vergeß' ich, Jerusalem, deiner,
Verdorre die Hand mir!
Die Zunge klebe am Gaumen,
Gedenk' ich nicht deiner,
Geht nicht Jerusalem über
Die höchste Lust mir!

Die Gottesdienste an dem Ort, den Jahwe sich erwählt hatte, die Jahwelieder, die dort die Sänger des Tempels sangen, müssen doch einen gewaltigen Zauber auf empfängliche Herzen ausgeübt haben. Menschen, die so empfanden wie dieser Dichter, waren vielleicht nicht geeignet, Jerusalem wieder aufzurichten, aber sie blieben ihm ewig treu. Zion, der

Tempel waren der Mittelpunkt ihrer Gedanken und das Ziel ihrer Sehnsucht. Das Land freilich, das die Deuteronomiker mit Eifer als die herrlichste Gabe Jahwes gepriesen hatten, trat dagegen mehr in den Hintergrund. Es war wohl Jahwes „Erbbesitz", aber Jahwe wohnte nicht mehr darin.

Mußten aber nicht die Schriftgelehrten das Gefühl haben, daß mit dem Tempel ihr ganzes Werk zugrunde gegangen sei? Nein, denn sie hatten die Thora. Die wanderte mit in die Gefangenschaft. Man konnte an ihr weiterarbeiten, in gewissem Sinne sogar unter günstigeren Bedingungen als zuvor. Gerade die Vernichtung des alten Staates und Volkes gab den Schriftgelehrten erst die volle Möglichkeit, den theokratischen Gedanken unbekümmert um die Bedürfnisse und die Widerstände der Wirklichkeit auszubauen, bis in die entferntesten Konsequenzen weiterzuführen, für seine demnächstige Verwirklichung die Grundlinien festzustellen. Unter den Exulanten und denen, die auch nach dem Ende des Exils in Babylonien verblieben, ist mehr am Gesetz gearbeitet worden als unter denen, die nach dem Zusammenbruch des chaldäischen Reiches nach Jerusalem zurückkehrten und dort in eine recht unfreie Lage gerieten. Wir kennen auch den vornehmsten Vertreter und Förderer der neuen Kultreligion mit Namen, es ist Hesekiel ben Busi.

Hesekiel, der sich selbst einen Propheten nennt, war Priester am Tempel gewesen und 597 mit Jojachin nach Babylonien abgeführt. Hier wohnte er in Tel Abib am Flusse Kebar mit anderen Verbannten; er hat ein eigenes Haus, in dem sich bisweilen die angeseheneren Volksgenossen um ihn versammeln. Viel direkte Tätigkeit konnte er trotzdem nicht entfalten, so wird er wesentlich Schriftsteller. Er hat unter allen alttestamentlichen Autoren die umfangreichste Schrift geschrieben und gleicht in seiner schriftstellerischen Art viel mehr den Schriftgelehrten als den älteren Propheten. Diese bedienen sich durchweg der poetischen Form, er schreibt in Prosa und macht, wenn er einmal ein Gedicht bringt, aus-

drücklich darauf aufmerksam. In der Tat war weder seine Natur, noch Art und Inhalt seiner Schriftstellerei für die Poesie geschaffen. Ihm geht jede dichterische Inspiration ab; er ist ein Mann des kalten Verstandes, der nüchternen Berechnung, dazu sehr gelehrt, so daß er unter anderem zur Geschichte Phöniziens wichtige Beiträge geliefert hat und jener Teil der sogenannten Völkertafel in 1. Mose 10, der sich auf die indogermanische Völkergruppe bezieht, hauptsächlich aus seiner Schrift geschöpft ist. Vor allem interessiert er sich für das Kultische und hat einen ausführlichen Entwurf der Verfassung der künftigen Theokratie geliefert. Er setzt, zum erstenmal, soviel wir wissen, den größeren Abschnitten seines Buches, das übrigens in sehr üblem Zustand auf uns gekommen ist, genaue Daten vor; das älteste ist das Jahr 593, das jüngste 571 vor Chr. Seine Schrift hat eine Art Disposition: die ersten vierundzwanzig Kapitel handeln von Juda, Kap. 25–32 liefern Orakel gegen die fremden Völker, jedoch keines gegen Babel, in Kap. 33–39 werden die letzten Dinge dargestellt, der letzte große Abschnitt Kap. 40—48 stellt in der Form der Vision die künftige Verfassung dar. Das Buch zeigt überall denselben schriftstellerischen Charakter; es ist durchaus ein Produkt des Schreibtisches.

Kein Prophet spricht so viel und so ausführlich von seiner Inspiration wie Hesekiel. Die ersten drei Kapitel berichten von seiner Berufungsvision. Das erste schildert die Erscheinung Gottes; alles, was man an Vorstellungen darüber hatte, wird zusammengestellt: die Cheruben, kombiniert aus nicht weniger als vier Gestalten, der göttliche Thronwagen, der Thronhimmel, der Geist, der das Ganze in Bewegung setzt, das Feuer. Erst nachdem Hesekiel die Erscheinung bis ins einzelnste gemustert hat, sinkt er zu Boden, wird wieder aufgerichtet und erhält eine Buchrolle, die mit Klagen, Geseufze und Wehe beschrieben ist, von ihm gegessen werden muß und süß schmeckt wie Honig. Trotz dieser buchstäblichen Einverleibung der göttlichen Offenbarung wird ihm

alles, was er zu sagen hat, jedesmal von Gott mitgeteilt, der ihn dabei mit „Mensch!" anredet. Nachdem die göttliche Erscheinung verschwunden ist, wird er vom Geist emporgehoben und zu den Verbannten zurückgebracht, wo er sieben Tage in kataleptischer Erstarrung verharrt und dann den Auftrag erhält, an den Gottlosen und den zum Abfall geneigten Gerechten eine Art Seelsorge auszuüben. Später wird er von einer Gestalt, die wie ein Mann aussieht, aber ganz von Feuer und Lichtglanz umflossen ist und ihn mit einer Art Hand an einer Locke faßt, aus den in seinem Haus versammelten Ältesten heraus durch die Luft nach dem Tempel von Jerusalem entführt, um die Greuel zu sehen, die da betrieben werden, und die Anstalten, die die obere Welt trifft, diese Greuel und überhaupt die Sünden des „Hauses Widerspenstigkeit", Judas, mit dem Tode der Schuldigen und dem Untergang der Stadt zu bestrafen. Diese Vision füllt vier Kapitel. Die ausführlichste Vision, Kap. 40–48, enthält über den künftigen Tempel und die übrigen Einrichtungen im wiederhergestellten Land Israel so viel Einzelheiten in Zahlen und Maßen, daß man nicht umhin kann, das Gedächtnis des Visionärs zu bewundern.

Manches andere berührt uns nicht weniger seltsam. Er wird ermahnt, sich nicht zu fürchten, obwohl er keine Gefahr zu besorgen hatte; er wird darauf aufmerksam gemacht, daß die Judäer dieselbe Sprache sprechen wie er; er muß die Belagerung Jerusalems darstellen, indem er eine Stadt auf einen Ziegelstein zeichnet und nun diesen belagert; er muß erst hundertfünfzig Tage für Israel auf der linken, dann vierzig Tage für Juda auf der rechten Seite liegen, um so das Schicksal beider Völker auf 150 und 40 Jahre abzubilden. Es ist wohl nicht nötig, noch mehr solche seltsamen Dinge aufzuzählen. Hesekiel ist aufs eifrigste bemüht, die Leser davon zu überzeugen, daß er „göttliche Gesichte" gehabt habe. Unwillkürlich entsteht in uns die Vermutung, es habe gerade die Abwesenheit aller prophetischen und dichterischen Inspiration diesen Verstandes-

menschen genötigt, sich in Seltsamkeiten und Wundern zu überbieten, um auf einem Gebiet auftreten zu können, das seiner Natur ganz fremd war. Indessen muß man nicht voreilig urteilen. Es ist möglich, ja wahrscheinlich, daß er ab und an in traumhafte kataleptische Zustände verfiel und in solchen Augenblicken oder vielmehr Stunden und Tagen eine Menge Bilder, Gestalten, dramatische Vorgänge an sich vorüberziehen sah, denen er eine äußere Realität zuschrieb, während sie das Erzeugnis und zugleich die Fortsetzung seines im tageswachen Stadium betriebenen Studierens und Nachdenkens waren. Wenn er sagt, daß der Geist ihn aus der Mitte der Ältesten entführt habe, so setzt er sich doch der Gefahr aus, von ihnen Lügen gestraft zu werden, wenn er nicht wirklich eine Art Katalepse erlebt hatte, die den Körper totengleich zurückließ, den Geist aber in die Regionen entführte, in denen er auch im wachen Zustand lebte, vor allem nach dem Tempel, an dem er früher als Priester fungiert hatte. Aber allerdings wird er nach dem Erwachen, wenn er sich das Erlebte vergegenwärtigte, die Bilder sammelte, ordnete und zu Papier brachte, bewußt und unbewußt seinen Verstand, sein Wissen, seine gewohnten Gedankengänge, seine theologischen Neigungen haben mitarbeiten lassen. Wenn er einmal in der Ebene von Tel Abib den göttlichen Thronwagen wie im Traum erblickt hatte, der ihm als Gelehrtem längst bekannt war, so konnte er ihn an derselben Stelle und schließlich auch im Zionstempel wieder und wieder erblicken; die göttlichen Feuergestalten konnte er in vollen Treuen zu sehen glauben, wenn er über dergleichen von Kindesbeinen nachgesonnen hatte; sogar einiges von der seltsamen Geometrie und Topographie in den letzten Kapiteln könnte bei ihm, so gut wie bei der Seherin von Prevorst deren Seelentopographie, ein psychisches Arbeiten zur Voraussetzung gehabt haben. Aber das Ganze, wie es jetzt vor uns liegt, weist freilich deutlich auf bewußte, systematische und gelehrte Bearbeitung des so Entstandenen hin.

Denken wir uns nun in dieser Weise die „göttlichen Gesichte"

Hesekiels entstanden, müssen wir ihn dann einen Propheten nennen? Wenn solche Gesichte, die ganze Offenbarungen über die jenseitigen Dinge sind und sein wollen, den Propheten machen, dann ist Hesekiel sogar der größte von allen alten Propheten. Amos und Jesaia, die auch von ihren Visionen reden, müßten tief unter ihm stehen; man würde alles, was sie über die unsichtbare Welt sagen, in den Satz zusammenfassen müssen, daß es Sarafen mit sechs Flügeln gibt und Jahwe auf einem hohen Thron in langwallenden Gewändern sitzt. Auch Jesus schildert jene Welt nicht, und Paulus kann die Worte, die er bei seiner Verzückung in den dritten Himmel hörte, nicht wiedergeben. Man kann also die Gottesmänner doch wohl nach solchen Offenbarungen nicht messen. Ekstasen, Visionen und Auditionen haben alle die großen Propheten, aber deren Art und Inhalt ist von denen des Hesekiel durchaus verschieden, schon rein äußerlich darin, daß sie sehr kurze Augenblicke währen, nicht zu langdauernden Katalepsen werden und mit seitenlangen Predigten enden. Dagegen kennen wir eine Menge Schriften, die der des Hesekiel ganz ähnlich sind; die meisten sind nicht in den Kanon aufgenommen, fast alle gehen unter erdichteten alten Autornamen. Man nennt sie mit Recht nicht prophetische Schriften, obwohl sie viel mehr, viel genauer und bestimmter prophezeien als die des Amos, Hosea, Jesaia, Jeremia, man nennt sie apokalyptische Schriften, weil sie die außersinnliche Welt und die Zukunft enthüllen wollen. Sie tragen alle ein sehr phantastisches Gewand, aber bergen meist einen dürftigen religiösen und sittlichen Kern; sie bedienen sich, außer der starken Hervorhebung der seltsamen Ekstasen, gewisser Kunstformen, der Allegorie, der Zahlen und Zahlenrätsel, der symbolischen Bilder von oft absonderlichem Geschmack, sie lieben künstliche Darstellungen der Geschichte, die in geheimnisvoller Weise die Zukunft vorbereitet, sie verraten sehr oft, daß ihre Enthüllungen sich auf die wunderlichsten Ausdeutungen älterer Prophetien gründen, sie haben eine ausgesprochene Vorliebe für alles Kultische,

Magische, alles „Heilige", die späteren auch für die Erledigung gewisser theologischer Fragen, vor allem der Frage nach dem künftigen Geschick der Menschen, Engel, Dämonen, für die Physik der sinnlichen und der jenseitigen Welt, für zahlreiche Dinge, mit denen sich sonst die Wissenschaft beschäftigt. In der Tat ist die Apokalyptik eine Art von Wissenschaft, die sich so zu der Prophetie verhält wie die künstliche Mantik zu der echten Inspiration, wie die Magie des Adepten zu der angeborenen seelischen Kraft; und die Annahme ist wohl nicht zu gewagt, daß die Apokalyptik viele ihrer Kunstmittel von der eigentlichen Mantik entlehnt hat. Sie ist aber natürlich keine echte Wissenschaft, denn sie liebt den langen Weg wissenschaftlichen Forschens nicht; sie möchte die Geheimnisse beider Welten unmittelbar erobern, wie die Magie deren Kräfte, sie möchte wie die Kinder lieber durch den Wunsch reich werden als durch die Arbeit. Ein solches Vorwegnehmen des Ziels durch Wunsch und Phantasie ist psychologisch durchaus begreiflich, man täte daher unrecht, die Apokalyptiker für Schwindler zu erklären; sie haben so gewiß an die Möglichkeit, durch ihre Methode ans Ziel zu kommen, geglaubt, wie die Alchymisten an die Möglichkeit, den Stein der Weisen zu finden, oder manche Metaphysiker an die Möglichkeit, sich Gottes und der unbekannten Welt, aller der Größen und Dinge, zu denen ihnen Religion und Prophetie den Stoff geliefert haben, durch „Setzungen" und Folgerungen zu bemächtigen. Wie die Mantik und Magie und die aus ihnen hervorgehende Mystik, ungeduldige, kindlich voreilige Vorläufer späterer Wissenschaft, zu ihrer Zeit eine kulturgeschichtliche Berechtigung hatten, so darf man auch die Apokalyptik nicht verurteilen, weil sie den Versuch gemacht hat, die alte Prophetie für die Wißbegierde zu verwerten und in eine Art heiliger Mantik umzuwandeln.

Unsers Wissens ist Hesekiel der erste Vertreter dieser heiligen Mantik gewesen, jedenfalls wurde er der erste erfolgreiche Schriftsteller dieser Art und damit der Vater der

Apokalyptik. Seine Belesenheit in den älteren Schriften, die sich auf Schritt und Tritt verrät, und seine Kenntnis der priesterlichen Mantik mögen dazu mitgewirkt haben, daß er, der wegen seiner psychischen Zustände ein Prophet zu sein glaubte, der erste Apokalyptiker wurde. In einer Beziehung erinnert er auch noch an die alten Propheten: obwohl er schon die Mittelwesen als die Führer in der geistigen Welt kennt, die bei den späteren Apokalyptikern die gesamte Offenbarung vermitteln, erhält er doch die wichtigsten Aufschlüsse und Anweisungen noch unmittelbar von Jahwe.

Diese sind nun zwar äußerst groß von Umfang, aber recht gering von Bedeutung. Er soll die Volksgenossen vor Abfall warnen und soll den Untergang Jerusalems ankündigen. Beides sind in jener Zeit kaum eigentlich prophetische Aufgaben; den Untergang haben wohl auch andere Verbannte erwartet, und ebenso werden sie sich zur Standhaftigkeit ermahnt haben; wer das Deuteronomium besaß, brauchte dazu seinen eigenen Geist nicht sonderlich anzustrengen. Bei Hesekiel fällt uns dabei, wenn wir ihn gegen andere Propheten, Jeremia, Deuterojesaia, halten, die große Kälte auf, mit der er seinem Volk gegenüberstand. Von Jerusalems Bewohnerschaft sagt er, sie stamme aus Kanaan, ihr Vater war Amoriter, die Mutter Hitthiterin. In zwei langen Kapiteln (16 und 23) stellt er die Geschichte Israels und Judas als die Geschichte zweier Huren dar und malt die Hurerei aufs eingehendste aus. Zedekias Abfall von Nebukadnezar ist ein Eidbruch gegenüber dem rechtmäßigen Herrn. Nur einmal spricht er ein Bedauern aus; er hat Mitleid mit den armen Chaldäern, die sich vergeblich abgequält haben, Tyrus zu erobern; dafür wird Jahwe ihnen Ägypten schenken, es auszurauben und zu plündern. Er vermeidet auch möglichst, das Oberhaupt des eigenen künftigen Volkes König zu nennen, als wollte er jeden Anstoß bei den gegenwärtigen Herren vermeiden.

Die Schuld des gegenwärtigen Volkes besteht für ihn in dem ewigen Abfallen von der wahren Religion zu heid-

nischen Kulten und Bräuchen, eine Meinung, die seitdem herrschend wird. Er erspart sich die Mühe, auf die sittlichen Zustände in Gesellschaft und Staat und gar auf das innere Leben im Menschen einzugehen. Daher gibt es für ihn keine psychologischen Probleme, keine Rätsel in dem Verhalten der Menschen und Gottes. Die von ihm befolgte Regel ist sehr einfach: der Gottlose wird getötet, der Gerechte bleibt am Leben; wer erst gottlos ist und dann umkehrt, für den hat die frühere Gottlosigkeit weder innere noch äußere Folgen, ebenso verhält es sich mit dem umgekehrten Fall, daß ein Gerechter gottlos wird. Die Meinung, daß die Sünden der Väter auf die Kinder nachwirken, wird verworfen, jeder hat nur die eigene Schuld zu tragen. Diese Lehre löst nicht bloß die geschichtlichen und gesellschaftlichen Zusammenhänge, sondern sogar das Leben des einzelnen in Atome auf. Gehorsam und Ungehorsam können jederzeit miteinander vertauscht werden wie zwei Kleider; auch Gott kümmert sich nur um das tatsächlich Gegenwärtige, wie ein Beamter, der Steuern einzieht und nicht fragt, ob sie gern gezahlt werden oder nicht. Für Hesekiel gibt es nur ein Bleibendes, eine zusammenhaltende Größe, die Ehre Gottes im Kult. Daß für ihn die Heiden keinen menschlichen Wert haben, versteht sich von selbst; sie sind nur dazu da, daß Jahwe sich an ihnen „verherrlicht", zeigt, „daß er Jahwe ist", indem er sie vernichtet; Hesekiel kann sie nicht einmal in der Eschatologie brauchen, nicht einmal als die künftigen Knechte der Juden, geschweige als durch und für die wahre Religion Gerettete.

Hesekiels Eschatologie ist überhaupt, obwohl ihr der lange Abschnitt Kap. 34—39 gewidmet ist, recht dürftig. Es fehlt ihm zu einer lebenswarmen Ausführung nicht bloß die dichterische Phantasie, sondern vor allem die Liebe zum eigenen Volk. Ausdrücklich betont er, daß Jahwe die Israeliten nicht wiederherstellen werde um ihretwillen, sondern um seines heiligen Namens willen; der Kult ist nicht

der Menschen wegen da, sondern die Menschen des Kults wegen. Die einzelnen Ausführungen bieten nur selbstverständliche oder entlehnte Gedanken. Die zerstreuten Judäer und Israeliten sollen wieder heimkehren und zu Einem Königreich unter der davidischen Dynastie vereinigt werden. Damit sie künftig nicht wieder abfallen, sondern Jahwes Satzungen und Rechte halten, wird Jahwe ihnen ein fleischernes Herz für ihr steinernes geben und seinen Geist in sie legen. Er wird ihr Land fruchtbar machen, damit sie nicht wieder die Schande einer Hungersnot vor den Heiden tragen müssen. Jetzt sind sie Totengebeine, Jahwe wird sie wieder beleben und einen ewigen Friedensbund mit ihnen schließen; sie werden sich mehren in ihrem Lande unter der Obhut des Heiligtums: „und die Völker werden erkennen, daß ich Jahwe Israel heilige, indem mein Heiligtum ewig in ihrer Mitte ist". Warum hat Jahwe den Israeliten nicht von Anfang an das richtige Herz und seinen Geist gegeben, so daß die ganze „Verunreinigung" unmöglich war? Denn von einem inneren Übergang zu einem neuen Leben, der aus den Erfahrungen der Vergangenheit hervorgegangen wäre, und gar von einer inneren Entwicklung zu einer höheren Religion ist nirgends die Rede. Es heißt zwar einmal, daß die Israeliten später mit Ekel an ihre früheren Sünden und Greuel zurückdenken werden, aber das sind ja nicht die Greuel der geretteten „Gerechten", sondern die der ausgerotteten Gottlosen. Und wem soll eigentlich die Herzenserneuerung zuteil werden? Die Gerechten haben sie nicht nötig, die Gottlosen empfangen sie nicht. Nur das Interesse am Kult, der nicht wieder durch Ungehorsam und Greuel beeinträchtigt werden soll, hat diese Weisssagungen veranlaßt; nur aus diesem Interesse hat Jahwe kein Gefallen am Tode des Sünders, sondern will, daß er umkehre und lebe — er braucht es ja nur zu wollen.

Nur eine eschatologische Ausführung muß noch etwas näher betrachtet werden, teils weil sie für Hesekiel besonders charakteristisch ist, teils weil sie für die spätere Eschatologie ge-

wisse Folgen gehabt hat. Lange Zeit nachdem Israel wieder gesammelt ist, heißt es Kap. 38, 39, und friedlich in seinen Dörfern wohnt, wird Gog im Lande Magog alle nördlichen Völker, vornämlich indogermanische, wie eine Wetterwolke herbeiführen, um das Volk, das aus den Heiden gesammelt ist und auf dem Nabel der Erde wohnt, zu überfallen und auszuplündern. Eigentlich ist es aber Jahwe selber, der den Gog wider sein Land heranführt wie ein wildes Tier, damit ihn die Völker kennen lernen, wenn er sich an ihm „heiligt". Jahwe redet den Gog an: „Bist du es, von dem ich in früheren Tagen durch meine Knechte, die Propheten Israels, geredet habe, die in jenen Tagen prophezeiten, daß ich dich über sie bringen werde?" Wie soll der arme Gog von Magog, der mit Haken an den Kinnbacken herbeigeschleppt wird, auf diese Frage antworten? er hat doch den Jeremia nicht gelesen, kann auch nicht wissen, wie nach Hesekiel dessen Skythenlieder gedeutet werden müssen. Aber wenn nun Gog nach Palästina kommt, steigt der Grimm empor in Jahwes Nase; ein großes Erdbeben entsteht, Pest, Wetterguß, Hagelsteine, Feuer und Schwefel fallen über Gog her, und seine Scharen vernichten sich gegenseitig, und die Raubvögel und die Aastiere des Feldes haben satt zu fressen: „das ist der Tag, von dem Jahwe geredet hat", von dem nach Hesekiels Exegese bei Jesaia und Jeremia zu lesen ist. So bringt Jahwe seine Herrlichkeit unter die Völker, die jetzt begreifen, daß Israel nur wegen seiner eigenen Verschuldung den Völkern preisgegeben ist. Die Israeliten werden sieben Jahre lang an den Rüstungen der Scharen Gogs Brennmaterial haben und sieben Monate lang die Toten begraben, um das Land zu reinigen. Sollte jemand noch nachträglich Menschengebeine finden, so soll er ein Mal dabei aufrichten und den Totengräbern Anzeige machen, die übrigens die Leichen am Ostufer des Toten Meeres zu begraben haben; es wird eine besondere Kommission zu diesem Geschäft eingesetzt, damit doch ja das heilige Land nicht verunreinigt wird. Jesaia machte sich keine Sorgen

darüber, daß die Aastiere auf den Leichen „übersommern und überwintern": welche Wendung hat das Werk der Schüler Jesaias, die neue Kultreligion, hervorgebracht!

Ist das nun Prophetie? Es ist Apokalyptik und wunderliche Schriftgelehrtenexegese. Dabei ist dem Hesekiel nicht der eigene Widerspruch aufgefallen zwischen der Behauptung, daß Jahwe zuerst, weil er es geweissagt hat, den Gog gewaltsam herbeischleppt und dann grimmig erzürnt ist, wenn er nun kommt, ebensowenig der Widerspruch zwischen der Verachtung der Völker und der Absicht Jahwes, bei ihnen Ehre einzulegen, indem er eine Anzahl brutal abschlachtet. Der „Partikularismus", die Neigung, sich abzuschließen, muß freilich in einer Religion, die schon den Blick auf das Ganze der Welt gewonnen hat, zu solchen Widersprüchen führen.

Bei den späteren Apokalyptikern hat die Vorstellung von einem letzten Ansturm der Völkerwelt vor dem endgültigen Abschluß aller Dinge vielfach Beifall gefunden, ebenso die eigentümliche Zwiespaltung des Gerichts in einen ersten und zweiten Akt, zwischen denen eine längere Zeit der Ruhe liegt. Wir kommen bei den Apokalyptikern am Ende des zweiten Jahrhunderts darauf zurück. In der neutestamentlichen Apokalypse wird jene Zeit der Ruhe bekanntlich auf tausend Jahre festgesetzt: sechstausend Jahre, die nach dem Satz in Psalm 90, daß ein Gottestag tausend Menschenjahren gleich ist, den sechs Schöpfungstagen entsprechen, wird die Weltgeschichte dauern, dem Sabbat der Schöpfungswoche wird dann die tausendjährige Ruhezeit entsprechen.

Wie sehr Hesekiel in den Schilderungen der eigenartigen Selbstverherrlichung Jahwes schwelgt, so hat er wohl noch mit mehr Liebe und Eifer an dem letzten Abschnitt seines Buches, Kap. 40—48, gearbeitet, in dem er die künftige Verfassung der Theokratie entwirft. Selbstverständlich ist der Tempel und Tempelkult der alles beherrschende Mittelpunkt. In göttlichen Gesichten wird Hesekiel durch die Luft nach einem sehr hohen Berg bei Jerusalem geführt, wo ihn ein höheres

Wesen, ausgerüstet mit Meßgeräten, empfängt und ihm aufträgt, das was er nun sehen wird, dem Hause Israel kund zu geben. Er bekommt nun den äußeren und inneren Vorhof des Tempels, dann diesen selbst mit den weiteren Gebäuden zu sehen und erfährt genau die Maße von allem; er sieht dann auch die Herrlichkeit Jahwes im Tempel und wird nochmals beauftragt, die Gestalt, die Einrichtung, die Ein- und Ausgänge des Tempels für die Israeliten aufzuzeichnen, damit sie später alles genau so ausführen. Es folgen allerlei Bestimmungen über die Opfer und wie sie beschafft werden sollen; für das letztere hat der „Fürst" zu sorgen, der dazu eine große Domäne und gewisse Abgaben vom Volk erhält. Auch die Feste werden geregelt, unter anderem der Neujahrstag des babylonischen Kalenders für die Entsündigung des Heiligtums und der erste Tag des zweiten Halbjahrs für die Entsündigung derer bestimmt, die aus Versehen oder Unwissenheit einen Fehler gegen den korrekten Kult begangen haben, ein Vorläufer des späteren Versöhnungstages. Über die Lage des Tempels und seiner Umgebung wird eine geometrische Auskunft gegeben: ein Quadrat von 25 000 Ellen, gelegen in der Mitte des Landes, im Osten und Westen begrenzt von der Domäne des Fürsten, soll den Tempel, den Besitz der Priester, den der Leviten und die heilige Stadt mit ihrem Weideland aufnehmen. Einen Streifen von 25 000 Ellen Breite und 5 000 nordsüdlicher Länge erhält die Stadt, die selbst ein Viereck von 4500 Ellen bildet, an sie anschließend die Leviten einen Streifen von gleicher Breite, aber 10 000 Ellen Länge, die Priester einen ebenso großen, auf dem in der Mitte der Tempel einen Platz von 500 Ellen Breite und Länge einnimmt, so daß Tempel und Stadt ziemlich weit voneinander entfernt sind. Wie diese Abmessungen auf dem unebenen Boden Palästinas möglich sind, darüber macht sich diese Konstruktion keine Sorgen. Nördlich und südlich von der dem Kult geweihten Zone haben sich die zwölf Stämme, ebenfalls in Zonen von Ost nach West, anzusiedeln, natürlich in vorgeschriebener Ordnung, so daß Juda im Norden und

Benjamin im Süden sich an die heilige Vorwegnahme anschließen, an sie wieder die anderen vollbürtigen, an diese die halbbürtigen Stämme. Die zwölf Tore der heiligen Stadt, die von Mitgliedern aller Stämme bewohnt wird, tragen deren Namen. Vom Tempel aber fließt ein Bach, der von selbst, ohne Zuflüsse, immer mächtiger wird, ins Tote Meer mündet und dessen Wasser gesund macht, so daß Fische darin leben können. Erwähnt mag noch werden, daß Hesekiel im Vorbeigehen die Trocken- und Flüssigkeitsmaße regelt, dem Fürsten die Stelle anweist, wo er im Gottesdienst zu stehen hat, dem Volke vorschreibt, wie es den Vorhof zu betreten und zu verlassen hat, besonders auch allerlei Anweisungen über die Heiligkeit des Tempels und der Priester gibt. Der Priester darf keine Witwe eines Laien heiraten, darf nur der Leiche der allernächsten Verwandten nahen, muß sich aber darnach wieder reinigen, soll ja achtgeben, daß er durch seine Dienstkleider das Volk nicht „heiligt", indem er es mit ihnen berührt. Mit dem Kult ist nun einmal Magie stets verbunden.

Die Tempelpriester, die Familie Zadok, hatten gleich bei Einführung des Deuteronomiums dessen Anordnung, daß die Leviten Priester sein sollten, beiseite geschoben und jene nicht zu priesterlichen Diensten zugelassen. Das wird nun von Hesekiel mit harten Worten festgelegt: die herzugeströmten Leviten sollen für ihren angeblichen Götzendienst die Strafe und die Schande tragen, daß sie nur noch Tempeldiener sind, die statt der früheren Söldner die Wachen an den Tempeltoren stellen, die Opfer für die Laien schlachten und sie beim Opfermahl bedienen.

Hesekiels Anschauungen haben besonders auf spätere Schriftsteller stark eingewirkt. Aber seinen Verfassungsentwurf konnte das zurückgekehrte Volk natürlich nicht verwirklichen, so ausdrücklich er dies auch verlangt. Die Exulanten waren froh, Jerusalem und den Tempel notdürftig am alten Ort wieder aufrichten zu können, die Besiedelung des Landes durch die zwölf Stämme blieb ein frommer Wunsch; die Geschichte

ging ihren eigenen Gang und selbst die weitere Entwicklung des Gesetzes wurde von Hesekiel wohl beeinflußt, aber nicht beherrscht. Längere Zeit waren später die Gelehrten unschlüssig, ob das Buch Hesekiel in den Kanon aufzunehmen sei; sie verordneten schließlich, daß niemand es vor seinem dreißigsten Jahr lesen dürfe. Jetzt steht es mitten unter den großen Propheten und gilt unseren Laien wohl für etwas Höheres als das Buch eines Amos oder Hosea!

VIII. Die letzten großen Propheten.

30. Jeremia.

Es ist ein Aufatmen, wenn man von dieser absteigenden Entwicklung zu einem echten Propheten zurückkehren darf, zu Jeremia, der zu den größten Propheten Israels und zugleich zu seinen größten Dichtern gehört, der der wahre Nachfolger des Amos, Hosea, Jesaia, Micha und doch auch ein völlig selbständiger Geist ist. Er hat die ganze Zeit der Reform und des Untergangs miterlebt; er hat gegen beide gekämpft und ist unterlegen, wie Jesus unterlegen ist, aber er hat eine Saat ausgestreut, die nicht vergehen konnte, wenn auch das Feld, wo sie gedieh, nicht die breite Masse des Volkes, sondern nur das Herz einzelner Frommen und Freien war.

Freilich haben sich mit Jeremia auch gern solche Schriftsteller der späteren Zeit beschäftigt, die von seinem Geist kaum einen Hauch verspürten, und so hat sich eine große Literatur um seinen Namen herum gelegt. Man hat nicht bloß das kleine Heft seiner prophetischen Dichtungen zu einem großen Buch von 52 Kapiteln anschwellen lassen, man hat ihm auch die „Klagelieder" beigelegt und einen „Brief Jeremiä" erdichtet; der Verfasser der Chronika zitiert 2. Chr. 36,22 f. (= Esra 1, 1 f.) die Stelle Jes. 44,28 als jeremianisch, scheint also Jes. 40—66 für ein Werk des Jeremia gehalten zu haben; vorher erwähnt er eine andere jeremianische Weisjagung, die in einem uns unbekannten Buch gestanden haben muß; auch 2. Makk. 2 kennt Erzählungen von Jeremia. Wir können nur zwei Bestandteile des Buches Jeremia benutzen, die prophetischen Gedichte, die er selber, und die Erzählungen aus seinem Leben, die sein Freund Baruch geschrieben hat.

Die etwa sechzig Gedichte Jeremias, zu denen noch ein Brief von ihm in Kap. 29 kommt, bilden etwas mehr als den fünften Teil des Buches und sind mit Ausnahme von Kap. 38, 22 sämtlich in Kap. 1–25 und 30. 31 zu finden. Sie sind alle im selben Versmaß abgefaßt, meist ziemlich kurz wie bei den älteren Propheten, öfter in kleine Gruppen vereinigt, vielfach mit jüngeren Zusätzen vermehrt.

Die ältesten Gedichte, wohl noch in seiner Vaterstadt Anathoth entstanden, sind der Zyklus Kap. 2, 2. 3. 14–37. 3, 1–5. 12. 13. 19—25. 4, 1. 3. 4. und der andere Kap. 31, 2–6. 15—22. Um 626 folgen die fünf Skythenlieder in Kap. 4, 5–31. Vielleicht sind auch Kap. 11, 18–20. 14, 17.18. 17, 1–4 noch in Anathoth entstanden.

In Jerusalem schrieb er während der Regierung Josias Kap. 5, 1–17. 6, 1–30. 7, 28. 29. 8, 4–23. 9, 1—9. 16–21. 10, 19. 20. 22, unter Joahas Kap. 22, 10, in der ersten Zeit Jojakims 22, 12—17. 11, 15. 16. 12, 7–12. Er diktierte dann diese Gedichte, wohl mit Ausnahme von Kap. 31, dem Baruch; als Jojakim diese Buchrolle verbrannte, schrieb er sie neu und fügte hinzu Kap. 22, 18—23. 6. 7, ferner den Zyklus 13, 15–27. Auf Jojachins Schicksal beziehen sich K. 22, 24. 28, auf Zedekia Kap. 38, 22.

Einige Gedichte sind zeitlich nicht näher zu bestimmen, aber wohl nach Josias Tode (608 vor Chr.) geschrieben: Kap. 14, 2–10. 15, 5—21. 16, 5–7. 18, 13–17. 23, 9–12. 17, 9. 10. 14. 16. 17. 20, 7–11. 14—18. 30, 12–15. Nach dem Untergang Judas 587 v. Chr. hat Jeremia wohl nichts mehr geschrieben.

Aus Baruchs Beschreibung des Lebens Jeremias haben die Bearbeiter des Jeremiabuches zuerst manches in Kap. 1–25 verwertet und dann einzelne Abschnitte nach und nach diesem Buche hinzugefügt; es sind das Kap. 26—29. 32–45, in die ebenfalls manche jüngere Zusätze eingeflochten sind. Nicht das ganze Buch Baruchs, das er in Ägypten abgefaßt haben mag und das längere Zeit selbständig existiert

hat, scheint aufgenommen zu sein; es beginnt erst mit dem Anfang der Regierung Jojakims. Die Bearbeiter des Jeremiabuches wollten erst nur ein paar Erzählungen Baruchs aufnehmen, fügten dann aber nach und nach mehrere hinzu; daher kommt es, daß die natürliche Reihenfolge nicht innegehalten ist; diese wäre Kap. 26. 36. 35. 27—29. 34. 37. 32. 38—45.

Jeremia mag um 650 v. Chr. geboren sein. Er war der Sohn des Priesters Hilkia von Anathoth und dort wahrscheinlich begütert. Nach diesem Ort wurde von Salomo der letzte Abkömmling der ehemals mächtigen Priesterfamilie Eli, Abjathar, auf seine Güter verbannt, vielleicht gehört Jeremia zu dessen Nachkommen. Wenn wirklich, wie mir scheint, die Jakobssprüche 1. Mose 49 von Abjathar, die Geschichte Davids in der zweiten Hälfte des 2. Samuelisbuches von ihm oder einem seiner nächsten Nachkommen verfaßt sind, so hat Jeremia literarisch bedeutende Vorfahren gehabt. Er scheint nicht verheiratet gewesen zu sein. Er wäre ohne Zweifel auch ein Dichter geworden, wenn er nicht ein Prophet gewesen wäre, ein Dichter von hohem Range, vielleicht der beste Lyriker der israelitischen Literatur. Er ist ein zarter, stiller, tiefer Mensch, ein feiner Beobachter der Menschen, eine reine, edle Seele, in seiner geistigen Art am meisten dem Hosea ähnlich, neben dem er der einzige nichtjudäische Prophet ist, von dem wir Schriften haben.

An Hosea, den er gelesen haben muß, erinnern auch seine ersten prophetischen Dichtungen in Kap. 2. 3, die noch vor der deuteronomischen Reform entstanden sind und in ihrer Bilderfülle den noch nicht ganz beherrschten Reichtum seines dichterischen Vermögens zeigen. Er greift hier ähnlich wie Hosea die „Hurerei" des Lokalkults und die zwischen Ägypten und Assur hin- und herschwankende Politik Judas an, die beide schon soviel Unglück gebracht haben und neues Unglück bringen werden.

Die junge schnelle Kamelin,
Die hin und her rennt,

Die Kuh, gewöhnt an die Steppe,
In ihrem Brunsttrieb:
Sie schnappt nach Luft vor Begierde –
Wer holt sie wieder?
Doch jeder Buhle trifft sie
Zur Brunstzeit mühlos.
Halt an! du verlierst die Schuhe,
Dir lechzt die Kehle!
Nein, sagst du, ich kann nicht anders,
Ich liebe die Fremden.

Hosea vergleicht die Israeliten, die es mit den Fremden halten, mit dem brünstigen Wildesel. Das folgende Gedicht schildert das Verhältnis der Lokalreligion zur Verehrung Jahwes:

Wie Diebe, wenn sie ertappt sind,
So werden zu Schanden,
Die sagen zum Baum: mein Vater,
Zum Stein: du gebarst mich.
Mir wenden sie ja den Rücken,
Nicht das Gesicht zu,
Im Unglück aber sagen
Sie: auf und hilf uns!
Ja, wo sind denn die Götter,
Die du dir beschafft hast?
Die laß zu helfen versuchen
In deinem Unglück!

Dabei glaubt das als Weib gedachte Volk sich gegen Jahwe nicht zu versündigen und seinen Zorn nicht mehr fürchten zu müssen, als stehe es noch so wie in der Brautzeit, der Zeit der Wüstenwanderung:

Die Stirn einer Hure bekamst du
Und willst dich nicht schämen,
Ja, nennst noch eben jetzt mich
Den Jugendgeliebten.

Jahwe ist nicht schuld daran, daß sich das alte Liebesverhältnis so geändert hat, er war immer gütig, hatte Israel zu seinem unantastbaren Eigentum gemacht. Es selber ist schuld, daß es jetzt wie ein Sklave behandelt, von den Völkern geplündert wird:

Ich pflanzte als Edelrebe,
Ganz echtes Gewächs dich:
Wie bist du verwandelt zur faulen,
Zur wilden Rebe!

Jahwe hatte seine Tochter Israel gegen die herrschende Rechtssitte mit einem Erbe ausgestattet, wie es sonst nur die Söhne bekommen, ihr ein köstliches Land geschenkt, aber was war die Folge?

Du solltest Vater mich nennen,
Nicht von mir weichen,
Doch wie ein Weib dem Freunde
Warst du mir untreu.

Doch hofft Jeremia in dieser ersten Zeit noch auf eine Umkehr des Volkes; Jahwes Zorn wird nicht ewig währen, wenn es nur seine Schuld einsieht. Darin unterscheidet sich der junge Prophet von Amos und Jesaia. Er ist eben eine weichere Natur; dazu hat inzwischen das Volk eine lange Leidenszeit erlebt, die scheinbar den härtesten Sinn hätte erweichen müssen. Und wie er selber den äußeren und inneren Verfall in tiefster Seele fühlt, so meint er auch die Seele des Volks klagen und die Sehnsucht nach Besserung aussprechen zu hören; mitten in dem wüsten Lärm des Lokalkults, mit dem sich das Volk betäubt, um die unheilvolle Gegenwart auf Augenblicke zu vergessen, erkennt es seine Verirrung und findet sich zu seinem wahren Retter zurück:

Horch, auf den Höhen hört man
Ein flehentlich Weinen,
Daß sie gefrevelt, Jahwe
Vergessen haben.
Kehrt um, ihr Abgekehrten,
Ich heile den Abfall!
„Ja dich, der unser Gott ist,
Dich suchen wir wieder.
Trug sind fürwahr die Hügel,
Der Lärm der Berge!
Bei Jahwe, unserem Gotte,
Steht unsere Rettung.

Der Baal fraß uns von Kind auf
Der Väter Erbe;
Wir legen uns nieder in Schande,
Uns decke Beschämung."

Gern wird Jahwe die Reuigen wieder annehmen, man braucht sich vor ihm nicht zu fürchten. Nur muß, erkennt schon der junge Jeremia, die Umkehr innerlicher Art sein, muß das Herz umwandeln:

Doch säet nicht auf Dornen,
Brecht einen Neubruch!
Beschneidet euch Mir! beschneidet
des Herzens Vorhaut!

Wir werden sehen, wie nach dieser Seite hin das Denken dieses Propheten sich immer mehr vertieft und darin auch über die Religionsauffassung der älteren großen Propheten hinauskommt. Jeremia ist mit seiner innerlichen Natur zum Psychologen geschaffen. Während die großen Alten immer Staat und Bürger vor Augen haben, erkennt er die tiefere Wurzel der Religion im Herzen.

In derselben Zeit, wo er noch die Hoffnung auf die Umkehr Judas hegte, sann er, der Benjaminit, vielleicht auch nach der Herkunft seiner Familie ein Ephraimit, über die Rückkehr der Rahelkinder nach, der Kernstämme Nordisraels, und schrieb darüber die wundervollen Gedichte Kap. 31, 2–6; 15. 16; 18–20; 21—22, Gedichte, wie sie nur ein Jeremia schreiben konnte. Jetzt wandert, wie er sich vorstellt, das fortgeführte Volk ruhelos in der Wüste:

Also spricht Jahwe: Huld fand
Das Volk in der Wüste,
Die Schwertentronnenen kommen
Nunmehr zur Ruhe.
Es schauet Gott von ferne,
Ihm zeigt sich Jahwe:
„Mit alter Liebe will ich
Dich zu mir ziehen."

Die Jungfrau Israel wird noch einmal mit der Handpauke im fröhlichen Reigen ausziehen, wird Weinberge pflanzen auf Samarias Bergen und zum Gott auf dem Zion pilgern, wenn die dazu bestellten Wächter den Anbruch des Weinerntefestes ausrufen. Man hat die Ahnfrau, sagt das zweite Gedicht, bei ihrem Grabe klagen hören über den Verlust ihrer Kinder Joseph und Benjamin:

Horch, Totenklage in Rama
Und bitteres Weinen:
Rahel beweint ihre Kinder
Und läßt sich nicht trösten.
Nun hemme das Klagen und Weinen,
Denn deinen Mühen
Winkt Lohn: sie kehren wieder
Vom Land des Feindes!

Die Mutter hat mit ihren Tränen die toten Kinder ins Leben zurückgerufen, wie im deutschen Märchen die Schwester ihre Brüder aus dem Totenland zurückholt. Ephraim, heißt es im dritten Lied, war Jahwes Lieblingssohn und ist jetzt der verlorene Sohn, den Jahwe doch niemals vergessen kann:

Ich hab' es gehört, spricht Jahwe,
Wie Ephraim wehklagt:
„Du strafteſt, ich ward gestraft wie
Ein störrisches Zugrind.
Bescheere, gewähre mir Rückkehr,
Bist du mein Gott doch!
Ich habe, bestraft, an die Brust mich
Voll Reue geschlagen.
Ich bin beschämt und in Schanden,
Denn Schmach empfing ich" —
Ist Ephraim denn ein wertes,
Ein Lieblingskind mir?
Denn wenn ich nur ihn nenne,
Gedenk' ich seiner,
Drum wallt mein Herz ihm entgegen,
Ich muß mich erbarmen.

Auch hier muß das Lieblingskind erst Reue fühlen, bevor Jahwe sich seiner erbarmt, aber wie gern nimmt er es wie-

der an! Es ist klar, daß dies Gedicht nur von einem Angehörigen der Rahelstämme, nicht von einem Judäer geschrieben werden konnte. Das Gedicht erinnert an die neutestamentliche Geschichte vom verlorenen Sohn, das Bild vom Zugrind an Hosea. Und nun das mutige letzte Gedicht:

Merkzeichen errichte dir, setze
Wegweiser, der Straße
Hab' Acht, kehr' heim des Weges,
Auf dem du fortgingst!
Kehr', Jungfrau Israel, wieder
Zu deinen Städten!
Wie lange, zaudernde Tochter,
Willst du noch schwanken!

Ein Leser, dem es auffiel, daß Israel im vorigen Gedicht ein Mann, in diesem ein Weib ist, schreibt scherzend an den Rand: Neues schafft Jahwe auf Erden, der Mann verwandelt sich in ein Weib! und einige Zeilen später: Dabei wacht' ich auf und sah es an, und mein Traum gefiel mir; die Heimkehr der Israeliten, meint er, ist wohl ein schöner Traum, aber nur ein Traum. Jeremia hat später auch nicht mehr darauf gehofft, als er zu Baruch sagte: was Jahwe gepflanzt hat, das muß er ausreißen (Kap. 45, 4). Ja, er hat die Hoffnung wohl schon bald aufgegeben. Schneidend fährt plötzlich in diesen wonnevollen Traum, wie jener Leser sagt, ein Angstschrei:

Ins Lärmhorn stoßt im Lande,
Ruft lauter Stimme:
Schart euch, aufsuchen laßt uns
Die festen Städte!
Hißt das Signal gen Zion,
Bergt euch, verweilt nicht!
Denn Unheil kommt von Norden
Und große Zerstörung.
Aufstieg aus dem Dickicht der Löwe,
Der Würger der Völker
Brach auf, verließ seine Stätte,
Die Welt zu verwüsten.
Drum gürtet euch in Säcke,
Wehklagt und jammert!

Nicht wird sich von uns wenden
Die Zornglut Jahwes.

Die Skythen kommen! Wir sahen schon bei Zephanja, welchen Eindruck das Erscheinen dieses wilden nordischen Reitervolkes in Juda machte. Jeremia hatte noch kurz vorher gehofft, daß der Zorn, der so lange schon auf dem Lande gelegen hatte, nicht „ewig währen" werde, wenn nur das Volk umkehren wollte, jetzt gibt er die Hoffnung auf. Ihn bewegt dazu nicht, wie die Propheten des achten Jahrhunderts, die Überzeugung, daß das Volk einer Besserung nicht fähig sei — später teilt er sie freilich —, sondern die Drohung, die für ihn in dem Erscheinen der Weltverwüster enthalten ist: Jahwes Zorn offenbart sich darin. Zunächst spricht er gar nicht mehr von Schuld und Umkehr, er spricht nur von der Gefahr:

Wind heißer Wüstendünen
Kommt auf mein Volk zu,
Zum Worfeln nicht und Säubern —
Ein Sturmwind kommt's mir!
Es steigt herauf wie Wolken!
Wie Sturm die Wagen!
Die Rosse schneller als Adler:
Weh uns, wir vergehen!
Denn horch, man meldet von Dan her
Und kündet Unheil,
Von Ephraims Bergland warnen
Sie lauten Rufes.
Sieh da, es kommen Panther
Aus fernem Lande
Und brüllen ringsum wider
Die Städte Judas.

Das sind Gedichte, die ihre Wirkung selbst auf uns nicht verfehlen, die wir freilich auch Skytheneinfälle kennen gelernt haben, Gedichte von rein menschlicher Art, voll von natürlichem Entsetzen, Gedichte, die nicht Jahwe in den Mund gelegt sind, sondern die das eigene Empfinden des Dichters aussprechen. Solche Gedichte treffen wir von jetzt an bei Jeremia in großer Zahl, er ist der subjektivste von allen Propheten. Er hat

gar nicht nötig, überall im Namen Jahwes zu sprechen, er darf mit jener großartigen Naivität, die nur wahrhaft großen Menschen eigen ist, sein eigenes Wort dazwischen geben. Aus dem folgenden Gedicht spricht zugleich der Mensch und der Seher:

Mein Busen! mein Busen! ich bebe,
O Herzenskammern!
Es stürmt mir meine Seele,
Mein Herz zuckt bange.
Denn horch, das Lärmhorn hört' ich,
Den Schrei der Kämpfer!
Sturz folgt auf Sturz! Zerstörung
Im ganzen Lande!
Jäh sind zerstört meine Hütten,
Im Nu meine Zelte!
Wie lang muß sehn ich die Fahne,
Muß hören das Lärmhorn?

Was er im Geist sieht und hört, das martert ihn, aber er kann sich nicht dagegen wehren. Mitten in der blühenden Landschaft, in der er lebt, die er liebt, die er sonst mit Dichteraugen betrachtet hat, an deren Tierwelt er sich erfreut, besonders auch an den Vögeln, überfällt ihn das Gesicht, das Gesicht vom plötzlich hereinbrechenden Chaos:

Ich schaute auf die Erde:
Sieh da, das Chaos!
Ich blickte auf zum Himmel:
Sein Licht entschwunden!
Ich schaute auf die Berge:
Sieh da, sie bebten,
Und alle Hügel waren
Ins Schwanken gekommen.
Ich schaut' auf die Menschenerde:
Sieh da, kein Mensch mehr,
Und alle Vögel des Himmels
Entflohn, entflogen!
Ich schaute auf das Fruchtland:
Sieh da, die Wüste!
Und alle seine Städte
Verheert vor Jahwe!

In aller echten Weisſagung kommen ſolche Viſionen von mehr ſymboliſchem Charakter vor; auch die des Amos gehören dahin, ergreifen uns freilich nicht ſo ſtark wie dieſe, die zeigt, daß Jeremias Seele ganz hingenommen iſt von dem Vorgefühl des Entſetzlichen. In dem letzten Gedicht von Kap. 4, das auch noch in Anathoth entſtanden ſein wird, ſchildert er, wie alles im Lande in die Wälder und Felſen flüchtet vor den Reitern und Bogenſchützen, ſo daß alle Städte menſchenleer ſind. Was will da Zion, die Königsſtadt, beginnen? Werden ihr die Künſte der Buhlerinnen helfen?

Wenn du dich kleideſt in Scharlach
Und Goldſchmuck anlegſt,
Die Augen aufreißeſt mit Schminke —
Dein Aufputz hilft nicht!
Nicht deine Liebe — dein Leben
Begehren die Buhler!
Geſchrei wie von Kreißenden, erſtmals
Gebärenden, hört' ich.
Laut keucht die Tochter Zion,
Streckt aus die Hände:
O wehe mir, denn Mördern
Erliegt mein Leben!

Dann finden wir den jungen Propheten in Jeruſalem, wo er wohl die meiſte Zeit ſeines Lebens zugebracht hat. Wenn man ſich auf die Bearbeiter ſeines Buches verlaſſen darf, ſo iſt er nicht in Frieden von ſeiner Vaterſtadt geſchieden. Die Männer von Anathoth, heißt es Kap. 11, 21 ff., hätten ihn mit dem Tode bedroht, wenn er nicht aufhöre zu weisſagen. Es iſt möglich, daß dieſe Nachricht der Lebensbeſchreibung Baruchs entnommen iſt und daß das folgende Gedicht, das in einer bekannten Stelle des Liedes vom Knecht Jahwes Jeſ. 53, 7 ſeinen Widerhall findet, ſich auf die Feindſeligkeiten ſeiner Landsleute bezieht (11, 18 ff.):

Erkennen ließ mich Jahwe,
Und ich erkannt' es,
Da ließeſt du mich, Jahwe,
Ihr Treiben ſehen!

Ich glich dem zahmen Lamme,
Geführt zum Schlachten,
Unwissend, was für Pläne
Sie wider mich planten:
„Laßt uns den Baum im Safte
Verderben, fällen;
Im Land der Lebenden werde
Vergessen sein Name!"
Doch Jahwe tritt für's Recht ein,
Prüft Herz und Nieren;
Ich wälz' es auf dich, dich werd' ich
Als Rächer sehen.

Jeremia gibt hier unbewußt eine Charakterschilderung von sich selbst, von seiner unschuldigen, arglosen Natur. Seine Landsleute führen seine Unheilsverkündigungen auf Böswilligkeit zurück. Er wehrt sich nicht gegen sie, sondern überläßt es Jahwe, ihn zu rechtfertigen, denn er hat ein gutes Gewissen. Schon hier der Gedanke: Jahwe prüft Herz und Nieren, der später bei diesem Propheten so wichtig wird.

Auch in Jerusalem dichtete Jeremia noch manches Skythenlied, denn die Gefahr blieb bestehen, wenn auch dies räuberische Reitervolk zwar um 625 Philistäa verheerte, aber an Juda vorüberbrauste. Man erkennt die Skythenlieder daran, daß sie den Feind als fremdes Volk schildern, dessen Sprache unbekannt ist, als Reiter, die eine Stadt wie Jerusalem wohl in der heißen Mittagszeit, wo alles schläft, überrumpeln, aber nicht belagern können, als ein Volk, das nur rauben und morden will, aber nicht unterjochen. Erst viel später, zur Zeit Jojakims, treten an ihre Stelle die Chaldäer, die alten Freunde Judas; sie wurden erst gefährlich seit dem Untergang Assurs und der Besiegung des Pharao Necho, dessen Untertanenland Juda war.

Aber in Jerusalem gab es, wie Kap. 5 ff. zeigen, für Jeremia neue prophetische Arbeit. Während er in der Landschaft den entarteten Lokalkult bekämpft hatte, fand er, als er die Gassen Jerusalems durchstreifte, dort sittliche und religiöse Zustände, die fast noch schlimmer waren. Die Haupt-

städter, nicht bloß die niederen, sondern auch die höheren Volksschichten, die doch „Jahwes Recht" hätten kennen sollen, scheuten sich nicht, Jahwe zum Zeugen ihrer Lügen anzurufen und scheußliche Hurerei und Ehebrecherei zu treiben. Diese blasierten Leute fürchteten sich nicht vor den Unheilsdrohungen des Propheten; sie meinten, Jahwe tut uns nichts,

Uns droht kein Schwert, wir werden
Nicht Hunger leiden;
Die Seher sind windig, sie haben
Das echte Wort nicht.

Aber Jahwe wird sein Wort in Jeremias Munde zu Feuer und jene frivolen und sittlich verdorbenen Leute zu Brennholz machen. Der Hauptstadt „entquillt Bosheit wie dem Brunnen Wasser". Jahwe sagt ihm, er soll eine Nachlese halten, wie es Winzer beim Weinstock tun, ob nicht noch einige Gute zu finden seien, aber wen soll er noch warnen? Jahwes Wort ist ihnen zum Schimpf geworden,

Und Jahwes Zornsglut füllt mich,
Ich kann sie nicht hemmen,
Sie fließt auf das Kind in der Gasse,
Auf fröhliche Jugend!

Über Mann und Weib, über den Graubart und Betagten wird das Verderben hereinbrechen. Denn sie sind alle verderbt, auch der Priester und der Nabi:

Sie heilen des Volkes Schaden
Wie etwas Leichtes,
Sie sagen: Friede, Friede!
Doch wo ist Friede?

Es gibt zwar einen Frieden, Jeremia kennt ihn, und jene Leute könnten ihn kennen, einen Frieden, der nicht bloß die äußere Wohlfahrt bedeutet, sondern auch die Befreiung der Seele von aller Sorge vor künftigem Unheil; aber davon will man nichts wissen, weil man auf leichtere und angenehmere Weise sich Jahwes Gunst glaubt sichern zu können.

Das folgende Gedicht ist eines der wichtigsten unter Jeremias älteren Dichtungen:

Also sprach Jahwe: Tretet
Hin an die Wege
Und fragt nach meinen Pfaden,
Den ewigen Pfaden;
Ja seht, wo der beste Weg sei,
Und den betretet,
So findet ihr Seelenruhe —
Sie sagten: wir tun's nicht.
Dann hab' ich ihnen Späher
Auftreten lassen:
Merkt auf den Schall des Lärmhorns —
Sie sagten: wir tun's nicht.
Wozu für mich der Weihrauch,
Der kommt von Saba,
Das Würzrohr aus der Ferne,
Die sind nicht süß mir!

Hier tritt zum erstenmal bei Jeremia der Gegensatz zwischen der ethischen und der Kultreligion auf. Es ist klar, daß er mit Jahwes Pfaden die Gebote der Sittlichkeit meint, gegen die nach den vorhergehenden Gedichten sich das Volk von Jerusalem so arg vergeht. Die Priester und Nabis dagegen, die den Schaden wie etwas Unbedeutendes betrachten, meinen der Gefahr, von der der „Späher" Jeremia redet, durch kultische Anstrengungen zuvorzukommen; sie haben jetzt sogar den Gottesdienst durch ausländischen Weihrauch zu verschönern gewußt, als ob sie damit Jahwe etwas Angenehmes erwiesen. Jeremia ist seiner Sache gewiß. Er donnert nicht wie Amos und Jesaia, die härtere Naturen sind; er spricht mit schmerzlicher Milde, er droht nicht mit dem Untergang, sondern warnt angstvoll. Er hat auch bei jenen Leuten etwas von der Beunruhigung vorausgesetzt, die ihn selbst erfüllt. Die Rückkehr zu den uralten Gottespfaden der Sittlichkeit würde die Heilung auch von der inneren Unruhe bringen. Man hat, wenn er von der Ruhe der Seele spricht, das Gefühl, daß man mit ihm dem Neuen Testament einen Schritt näher kommt. Freilich weiß er nichts von einem Fortschritt,

den er mit der Betonung der Sittlichkeit des inneren Menschen macht; es ist für ihn der alte Weg. Alle diese reformatorischen Geister sind konservativ. Die Wahrheit kann immer nur dieselbe gewesen sein; weil er sie in sich fühlt, meint er, auch das Volk, das am Scheideweg steht, müsse sie kennen und sich für sie entscheiden. Aus seinen Worten spricht mehr die Enttäuschung als der Zorn, den Amos und Jesaia über die schreienden sozialen Ungerechtigkeiten fühlen, denn er hat mehr als diese den inneren Schaden im Auge, den sich die Menschen durch Verlogenheit, Frivolität und unsauberes Treiben zufügen. Er charakterisiert sich selber als einen Menschenprüfer, der etwas Gutes entdecken möchte, aber nicht kann:

„Ich setzt' in mein Volk dich als Prüfer,
Goldkundig zu forschen,
Zu prüfen, wie hoch ihr Marktwert,
Ihr Feingehalt sei."
Sie gehn mit Zinn und Kupfer,
Mit Eisen alle;
Versengt sich der Schmelzer am Feuer,
Nur Blei erhält er.
Vergebens sucht er's zu läutern,
Er scheidet kein Gold aus;
Verworfenes Geld benennt man's,
Denn Jahwe verwirft es.
Das ist das Volk, das Jahwen
Nicht folgen wollte;
Zucht nahm's nicht an, verloren
Ging ihm die Wahrheit.
Scher' ab, wirf hin dein Haupthaar,
Stimm' an die Klage,
Denn Jahwe verwarf, verstieß das
Geschlecht des Zornes!

Zuletzt bricht es wie Verzweiflung, wie Angst vor etwas Unabwendbarem in seinen Worten durch. Alles Bemühen, etwas zu entdecken, was Wert hat und Hoffnung geben könnte, führt zu nichts, und er starrt dies Ergebnis wie ein Rätsel an, das er nicht lösen kann, dessen schwere Bedeutung ihm aber klar ist.

Wer fällt, steht auf, herwenden
Sich Weggewandte:
Warum denn bleibt dies Volk da
Stets weggewendet?
Sie halten fest am Truge,
Die Umkehr weigernd;
So oft ich sah und hörte —
Sie reden unwahr.
Kein Mensch bereut seine Bosheit
Und spricht: was tat ich!
Man rennt drauf los wie Rosse
Im Schlachtgetümmel.
Sogar der Storch am Himmel
Kennt seine Zeiten,
Und Turtel, Schwalb' und Kranich
Kehrt pünktlich wieder!

In der Tierwelt geht alles natürlich zu, sie hält Jahwes Ordnungen inne, warum handeln allein die Menschen so unnatürlich?

Nun erlebt Jeremia die deuteronomische Reform. Er erwähnt sie nur kurz, spricht nur einmal von der neuen Thora. Die Reform hat vieles beseitigt, gegen das er selber eifrig gekämpft hatte, die Auswüchse des Lokalkults, die Bilder, indirekt wohl auch, durch die Kräftigung des Selbstgefühls des Jahwevolkes, das bisherige Liebäugeln mit den Fremden. Aber Jeremia ist wohl von Anfang an nicht allzusehr für sie eingenommen gewesen. Es ist die Frage, ob er mit dem „Lärm der Berge" und der Verehrung der heiligen Bäume und Steine, den geschlechtlichen Ausschweifungen und den Kindesopfern auch die altehrwürdigen Stätten selber, die den Vätern heilig und vertraut gewesen waren, beseitigt haben wollte. Er, der Mann vom Lande, der naturfrohe Poet, hat gewiß an manchem Ort, den die Sage von Jakob und der Rahel, von Josua, auch von Elia und Elisa umschwebte, weihevolle Stunden erlebt und stand in seinem Herzen der alten, noch unverdorbenen Religion des Landvolks näher als der Doktrin des plötzlich aufgetauchten Buches. Als hochgebildeter, ohne Zweifel auch belesener Mann hatte er wohl auch seine Gedanken darüber, ob das neue Buch wirklich die Anordnungen

des Mose enthalte, die doch allen Propheten der früheren Zeit unbekannt gewesen waren, nicht minder auch den Erzählern, die so lebensvoll von Jahwes Selbstbezeugung an zahlreichen Orten des Landes berichtet hatten; es liegt nahe, anzunehmen, daß er mit der Lüge, deren er die Thoraschreiber Kap. 8, 8 beschuldigt, gerade auch die Behauptung treffen will, daß alles, was geschrieben war, was er selber sie schreiben sah, von Mose herrühre. Aber mehr als das stoßen ihn zwei schlimme Folgen ihres Tuns und Treibens ab. Erstens der Hochmut, der sich bei den Verfechtern der Thora alsbald breit machte. „Wir sind weise, wir haben die Thora", rufen sie, und Jeremia merkt sofort, daß diese Einbildung auf das schriftlich fixierte Gotteswort sich gegen das freie Wort Gottes im Prophetenmunde wendet. Der schriftgelehrte Theologe und Jurist, der sich an das Gegebene hält und an das, was er daraus machen kann, muß jeder neuen Gottesoffenbarung feindlich gegenüberstehen, weil sie sein System zu stören droht, muß sie fürchten und das durch Mißachtung und Verdrängung der Prophetie kundgeben. Nicht weniger schlimm — das ist das zweite — ist es, daß gar keine wirklich wertvolle Frucht aus der Tätigkeit der Buchmänner erwächst. An dieser Stelle (8, 13) führt Jeremia nicht weiter aus, was er damit meint, aber man kann es mit voller Sicherheit aus zahlreichen anderen Stellen entnehmen. Die Urheber der Reform haben keinen Neubruch gebrochen, sondern auf Dornen gesät. Sie haben äußere Einrichtungen, Sitten und Unsitten abgeschafft, aber sie haben innerlich nichts geändert, die Vorhaut des Herzens ist geblieben. Der neue Kult, auf den sie so viel Gewicht legen, der kostbare Weihrauch, das „heilige Fleisch", all diese Dinge und das Vertrauen darauf sind nur „Schalkheit", die Jahwes Liebling in seinem Hause betreibt, die bedeuten nicht die innere Umkehr, die Jahwe verlangt, die Wandlung des Herzens, das Abtun der Verlogenheit, die Ertötung der unreinen Triebe. Der Tempel selber, sagt er in etwas späterer Zeit, nach Josias Niederlage und Tod, wird

untergehen, wenn seine Besucher nicht ihre Wege und Taten bessern und auf Jahwes Stimme hören. So wird der Bekämpfer des alten ausgearteten Kults auch ein Gegner des neuen; der Satz 7, 21—23: Jahwe hat unter Mose keine Opfer verlangt, sondern Gehorsam, ist wohl dem Buche Baruchs entnommen, aber sicher ein echtes Jeremiawort.

Er sieht mehr und mehr ein, daß auf eine Besserung von Grund aus, auf eine Rückkehr zu Jahwes ewigen Pfaden nicht zu hoffen ist, darum auch nicht auf eine Abwendung des drohenden Geschickes. So muß er, dessen prophetische Laufbahn mit Hoffnung für Juda und Ephraim begann, sich jetzt ganz den Urteilen der alten Propheten anschließen. Er tut es nicht mit Zorn und Empörung, sondern mit tiefstem, verzweifeltem Schmerz:

O daß mir Haupt und Auge
Zu Tränen zerflösse,
Um Tag und Nacht zu beweinen
Des Volks Durchbohrte!

Er möchte ein Reiselager in der Wüste haben, um sein Volk zu verlassen, denn die Bosheit wird immer größer, und von Jahwe will man nichts wissen. Seine Schilderungen der zunehmenden sittlichen Zersetzung erinnern an diejenigen, die wir Micha 6, 9ff. lesen. Jeremia sieht den Tod kommen. Die Gedichte, in denen er das ausführt, gehören zu den schönsten und ergreifendsten, die die Weltliteratur kennt (9, 9. 16–21).

Die Totenklage muß ich
Den Bergen singen,
Den Grabgesang den Auen
Der Trift anstimmen.
Kein Wanderer geht durch die Öde,
Kein Laut wird hörbar;
Das Wild verschwand, fortflogen
Die Vögel des Himmels.

Rein lyrische Klage. Das ist der Tod für das Land, nun der Tod für das Volk:

Nun merkt wohl auf und rufet
Den Klageweibern,
Schickt zu den weisen Frauen
Und laßt sie kommen!
Ja, laßt sie eilen, erheben
Den Totengesang uns,
Laßt fließen das Auge mit Tränen,
Die Wimper mit Wasser!
Horch, Klage erschallt aus Zion:
Wie sind wir verwüstet!
Sind voller Schmach, am Boden
Liegt unsre Behausung!

Die weisen Frauen, die Klageweiber, verstehen sich auf die rechte Art der Behandlung eines Gestorbenen, der zürnen und sich rächen würde, wenn man es in der Totenfeier versähe. Jeremia spricht öfter von den Bräuchen bei Todesfällen.

Hört, Weiber, meine Worte,
Nehmt sie ins Ohr auf
Und lehrt sie eure Töchter
Und eine die andre:
„Der Tod stieg uns durch's Fenster,
Drang in die Paläste,
Ausrottend das Kind von der Gasse,
Den Jüngling vom Markte.
Es fallen auf dem Felde
Der Menschen Leichen
Wie Garben hinter dem Schnitter,
Die niemand sammelt."

Jahwe selber klagt über das Unglück, das kommen muß, liebt er doch das Volk von Herzen und muß es nun hassen. Er hat sein Haus und sein Erbe aufgegeben, den Herzgeliebten dem Feind überliefert.

Zum Uhu ward mir mein Erbe,
Umringt von Geiern:
Auf, sammelt das Wild des Feldes,
Zum Fraße holt sie!

Jeremia vergleicht das Volk mit einem Uhu (eigentlich einem grell bunten Vogel), den Jäger auf einer Stange festgebunden haben, damit er durch sein Schreien seine Feinde

in der Vogelwelt anlocke, die dann auf ihn loshacken. Hirten, fährt er fort, zertreten mit ihren Herden Jahwes liebes Grundstück, daß es verödet vor ihm trauert,

Auf allen Wüstendünen
Erscheinen Verwüster,
Friedlos sind alle Wesen
Im ganzen Lande.

Wer hier die Feinde sind, die Jahwes Erbe verwüsten, ist nicht sicher zu sagen; vielleicht sind es noch die Skythen, die er auch sonst mit solchen Hirten vergleicht, vielleicht auch drückt sich Jeremia absichtlich etwas allgemein aus, weil er gegen die Zeit, wo Assur seinen Todeskampf kämpfte, alle Völker, die Meder, Chaldäer, Ägypter, auch die kleinen, den Judäern feindlichen Nachbarvölker in Bewegung oder Gärung sah. Als Assur gefallen war, kam die Gefahr immer näher; auf der einen Seite begannen die Chaldäer die assyrischen Untertanenländer, zunächst die aramäischen, an sich zu reißen, von der anderen Seite kam Pharao Necho, um seinen Teil an der assyrischen Beute zu holen; die Lage war ähnlich derjenigen, der Jesaia hundert Jahre früher gegenüberstand. Josia war töricht genug, sich dem Necho entgegenzustellen; vielleicht vertraute er auf die Verheißung des Deuteronomiums: auf Einem Wege werden die Feinde gegen dich ziehen, aber auf sieben Wegen vor dir fliehen. Seine Niederlage und sein Tod (608) erregte in Jerusalem die größte Bestürzung, weil es nicht bloß eine nationale, sondern auch eine religiöse Niederlage war. Später trösteten sich die Anhänger der Reform damit, daß noch die Sünden der Väter hätten bestraft werden müssen, worauf freilich die Gegner oder die Skeptiker mit dem sarkastischen Witz antworteten: „Die Väter haben saure Trauben gegessen, und den Söhnen sind davon die Zähne stumpf geworden.“ Man machte Josias jüngeren Sohn, Joahas, zum Könige, vielleicht weil er dem Vater näher stand als sein älterer Bruder Eljakim; aber Necho führte ihn schon nach drei Monaten nach Ägypten gefangen ab und setzte den Eljakim,

der sich seitdem Jojakim nannte, auf den Thron. Jeremia widmete dem Joahas das Epigramm:

Nicht den, der starb, beweinet,
Nein den, der fortgeht,
Denn nimmer kehrt er wieder
Und sieht die Heimat.

Die Gläubigen der Reform klammerten sich jetzt doppelt eifrig an den Tempel: der Tempel Jahwes ist dies, wir sind gerettet! Da sprach Jeremia das schon von uns angeführte Wort: wenn ihr eure Wege und Taten nicht bessert, wird dieser Tempel untergehen wie der frühere Tempel der Jahwelade in Silo. Dies Wort erregte einen Sturm der Wut unter den Priestern und Nabis, sie schrien: du mußt sterben, wiederholten auch vor den herbeigeeilten Königsbeamten den Ruf: dieser Mann verdient ein Todesurteil. Jeremia stellte sich ihnen zur Verfügung, bemerkte aber, sie würden durch seinen Tod unschuldiges Blut über sich und die Stadt bringen, denn Jahwe habe ihm befohlen, so zu reden. Die Minister und die Laien sprachen ihn frei; man wies darauf hin, daß Micha ganz ähnlich wie Jeremia geredet, daß dann aber Hiskia und ganz Juda Jahwe versöhnt habe, so daß er sich des beschlossenen Unheils gereuen ließ. Ein anderer Prophet, Uria, der so sprach wie Jeremia, wurde von Jojakim verfolgt, durch dessen Häscher aus Ägypten, wohin er geflohen war, herausgeholt, hingerichtet und, um ihn der Totenehren zu berauben, auf dem Friedhof des Pöbels begraben (Kap. 26).

Jojakim war ein schlechter König, gefiel sich in dieser unglücklichen Zeit in Luxusbauten und schindete das Volk. Jeremia stellt ihn seinem Vater entgegen (Kap. 22):

Weh dem, der Haus und Söller
Mit Unrecht baut,
Zur unbezahlten Arbeit
Den Bürger nötigt;
Der sich ein mächtig Haus baut
Mit luftigen Zimmern,
Breitfenstrig, gedeckt mit Zedern,
Bemalt mit Bergrot!

Du fühlst dich als König, wenn du
In Zedern groß bist?
Dein Vater lebte einfach,
Doch fühlte er sich glücklich.
Er tat, was recht ist, schützte
Bedrückte und Arme:
Heißt solches nicht, spricht Jahwe,
Mich recht verstehen?
Du bist mit Herz und Augen
Nur auf Gewinn aus,
Auf's Blut unschuldiger Menschen,
Auf's Leuteschinden.

Später hat Jeremia diese Verse ergänzt durch zwei Strophen, deren Drohung vielleicht etwas mit der Behandlung der Leiche des Uria zu tun hat:

Drum hat von Jojakim also
Geredet Jahwe:
Man wird um ihn nicht klagen:
„Ach Bruder, ach Schwester!"
Man wird um ihn nicht weinen:
„Ach Herr, ach Muhme!"
Er wird geschleift wie ein Esel
Und hingeworfen.

Daß dies Gedicht mit seinen interessanten Anführungen aus den Klagegesängen der weisen Frauen echt ist, geht daraus hervor, daß die Drohung mit dem Eselsbegräbnis sich nicht erfüllt hat, denn ein späterer Verfasser hätte sie natürlich nach den wirklichen Geschehnissen eingerichtet. Weiter zeigt das Gedicht, daß Jeremia kein Gewicht auf das buchstäbliche Eintreffen seiner Weissagung gelegt hat, sonst hätte er diese Strophen unterdrückt; er ist kein Wahrsager.

Necho wurde bei seinem weiteren Vordringen in Asien von Nebukadrezar, dem Sohn des babylonischen Königs Nabopolassar, bei Karchemisch am Euphrat geschlagen. Jetzt drohte die Gefahr von Babel her, und die Chaldäer treten in Jeremias Gedichten an die Stelle der Skythen. Jojakims Charakter bot keine Gewähr, daß er den Forderungen der Lage nachgeben und im Interesse seines Volkes mit den Chal-

däern in ein leidliches Verhältnis zu kommen sich bemühen werde. Jeremia folgt dem Grundsatz, dem auch Jesaia in ähnlicher Lage gefolgt war, daß Juda sich in keine Abenteuer einlassen, sondern sich der Führung Jahwes anvertrauen solle (Kap. 13):

O hört und nehmt es zu Ohren
Und laßt den Hochmut!
Gebt euerem Gott die Ehre,
Bevor es dunkelt,
Bevor umdämmerte Berge
Den Fuß euch brechen,
Erhofftes Licht zu Nacht wird,
Zu Wolkendunkel!

Wird die Mahnung nützen? Im Verborgenen weint Jeremia wegen des Hochmuts, denn um deswillen wird „Jahwes Herde" gefangen fortgeführt werden.

Zum König sprecht, zur Herrin:
Setzt tief euch nieder,
Es sank von euren Häuptern
Die prächtige Krone.
Verschlossen des Südlands Städte,
Und keiner öffnet!
Ganz Juda geht in Verbannung,
Verbannt vollzählig.

Früher, zur Zeit Hiskias, waren die Chaldäer die guten Freunde der Judäer gewesen. Jetzt werden diese alten Freunde die Gebieter werden. Juda hat es verdient, mißhandelt zu werden, es hat sich nicht bessern wollen, es kann sich gar nicht mehr bessern.

Kann wandeln ein Mohr die Farbe,
Ein Pardel die Flecken?
So wenig kannst du guttun,
Gewöhnt ans Böse.
Ich blas' in den Wüstenwind dich
Gleich fliegenden Stoppeln:
Das ist dein Los, das maß ich
Dir zu, spricht Jahwe.

Die Gewohnheit ist dem Volk zur zweiten Natur geworden. Wir erinnern uns Jesaias: seine prophetische Tätigkeit, hatte er eingesehen, besserte seine Zeitgenossen nicht, sie zwang sie, für das Göttliche immer unempfänglicher zu werden und „die Schuld mit langem Seil herbeizuziehen". Jeremia hat nun lange Jahre hindurch unermüdlich am Volk gearbeitet, hat es auf Jahwes ewige Pfade hingewiesen, hat gebeten und gewarnt, hat erkannt, daß die Deuteronomiker äußerlich besserten, aber nicht innerlich: jetzt sieht er, daß die Umwandlung gleichsam eine physische Unmöglichkeit ist. Die Menschen haben, wenn sie das Schlechte lieb gewannen, schließlich keinen freien Willen mehr. Das ist noch nicht ein Dogma, keine abstrakte Lehre von der Unfreiheit des Willens, denn jene Unfreiheit ist nicht angeboren, hätte vermieden werden können. Es ist eine Erfahrung, eine erschreckende Entdeckung von Tatsachen, freilich eine Entdeckung, die nur tiefblickende und tiefangelegte Menschen machen können. Nach Hesekiels Meinung kann sich ja der Gottlose im Handumdrehen bessern und dann von Stund an glücklich sein.

Wie Jeremia seine prophetischen Dichtungen in die Öffentlichkeit brachte, wissen wir nicht, er muß es getan haben, da er sonst nicht so oft das „So spricht Jahwe" gebraucht hätte. Vielleicht hat er sie manchmal am Tempel vorgelesen. Von einem Fall, wo dies geschah, berichtet uns Baruch (Kap. 36). Im vierten Jahr Jojakims diktierte er sämtliche Worte, die Jahwe zu ihm über das bevorstehende Unheil geredet hatte, dem Baruch und ließ, da er selber vom Kult, vielleicht wegen einer körperlichen Unreinheit, ausgeschlossen war, sie im folgenden Jahr im neunten Monat durch ihn im Tempel vorlesen. Es war ein Fasttag, der wohl wegen der bösen Zeitläufte ausgerufen war und viele Jerusalemer und Judäer nach dem Tempel gezogen hatte. Baruch gibt genau die Zelle an, in der er die Rolle vorlas. Einer der Zuhörer, Michaja, eilte in das Zimmer des Staatsschreibers in der Königsburg und gab den dort versammelten höchsten Beamten Bericht

vom Gehörten. Sie ließen Baruch kommen und die Rolle noch einmal vorlesen. Erschrocken über den Inhalt sagten sie: das müssen wir dem König berichten, befahlen dem Baruch, sich mit Jeremia zu verbergen, und brachten dem König Meldung. Der ließ die Rolle sich und den Ministern durch Jehudi noch einmal vorlesen. Aber jedesmal, wenn Jehudi drei oder vier Spalten gelesen hatte, riß Jojakim sie von der Rolle mit dem Schreibermesser ab und warf sie ins Feuer des Kohlenbeckens, an dem er sich wärmte. „Und sie erschraken nicht", erzählt Baruch, „und zerrissen ihre Kleider nicht, der König und seine Diener, die alle jene Worte hörten", nur Elnathan, Delaja und Gemarja, der Vater jenes Michaja, drangen in den König, die Rolle nicht zu verbrennen. Jojakim befahl dann, den Jeremia und Baruch zu holen, aber sie waren nicht zu finden. Baruch erzählt den Vorfall, bei dem er selber eine nicht unwichtige Rolle spielte, mit einer gewissen wehmütigen Genugtuung; er ist außerordentlich charakteristisch sowohl für den „Hochmut" des Königs als für die Wirkung, die in jener Zeit Prophetenworte auf die Menschen und selbst auf königliche Minister auszuüben vermochten.

Jeremia diktierte dann dem Baruch aufs neue alle Worte der verbrannten Rolle und noch manche weitere. Da die dreimal an einem Tage verlesene Rolle nicht groß gewesen sein kann, so mag sie nur die Lieder enthalten haben, die den Untergang weissagten; jetzt wird Jeremia sämtliche bisherigen Gedichte vereinigt und auch manche von denen, die wir jetzt von Kap. 14 an finden, hinzugesetzt haben, war ihm doch vorläufig die öffentliche Wirksamkeit abgeschnitten. Zu den älteren jetzt aufgenommenen Gedichten könnte die ergreifende Schilderung eines großen Wassermangels gehören, auf die ein merkwürdiges Gebet des Volkes und Jahwes Antwort folgt:

„Uns hat verklagt die Sünde,
Hilf deinetwillen!

Die Schuld war groß, wir haben
An dir gesündigt.
Du, Israels Trost, Nothelfer,
Warum denn bist du
Wie einer, der nur durchreist,
Nur über Nacht bleibt?
Warum wie ein Verblüffter,
Dem Hilfe ausging?
Bist doch in unsrer Mitte,
Laß uns nicht liegen!"
So spricht vom Volke Jahwe:
So schwankt es gerne,
Sie schonen nicht die Füße —
Ich mag sie nimmer!

Zu den in der unfreiwilligen Muße neu entstandenen Gedichten könnte das folgende Gespräch des Propheten mit Jahwe gehören, das freilich auch in den späteren Kämpfen mit seinen Gegnern geschrieben sein kann, aber doch vorauszusetzen scheint, daß seine Mutter noch lebt:

Weh, daß ich lebe, Mutter,
Den alle schelten!
Bin Gläubiger nicht noch Schuldner,
Doch flucht mir jeder.
Sei's, Jahwe, wenn ich schuld bin,
Nicht dich bestürmte
Zur Unglückszeit, zur Notzeit
Um's Wohl des Feindes!
Ist eisern mein Arm an der Schulter,
Von Erz meine Stirne?
Du weißt es, Jahwe, sorgend
Gedenke meiner!
Bestrafe mir meine Verfolger,
Sei nicht langmütig!
Sieh, wie mich deines Wortes
Verächter schmähen!
Vertilge sie und lasse
Mit Herzensfreude
Mich deinen Namen, Jahwe
Der Heere, tragen.
Nie saß ich jauchzend in froher
Gesellschaft, einsam
Ob deines Druckes saß ich,
Voll deines Grimmes.

Warum ward ewig mein Kummer,
Mein Schmerz unheilbar?
Du warst für mich wie ein Trugbach,
Auf den kein Verlaß ist.
„Kehr' um, so gestatt' ich dir Umkehr,
Vor mir zu stehen;
Untadlig Edles rede,
So sollst du mein Mund sein.
Ich mache für dieses Volk dich
Zur festen Mauer,
Sie werden dich bestürmen,
Doch nicht besiegen.
Ich bin mit dir, dein Retter
Und dein Befreier,
Ich löse dich aus der Bösen,
Der Wütriche Händen."

Jeremia fühlt sich fest, aber er ist es nur durch sein Vertrauen auf Jahwe, in dessen Namen er handelt, er ist es nicht durch sich selber. Er hat bange Stunden der Unsicherheit durchlebt, und er weiß, daß er nur dann aufrecht bleiben kann, wenn er „untadlig Edles" redet. Und wie schwer empfindet er, der für die idyllischen Freuden des Lebens geschaffen ist, die Gehässigkeiten der Menschen, die er doch durch seine Mahnungen und Warnungen vor dem Verderben bewahren will, für die er Gott mit Gebeten bestürmt hat, wie schwer den Ausschluß von allen Freuden des Lebens durch die Unheilsgesichte. Jahwe hat ihm sogar verboten, an Trauerfällen teilzunehmen; denn man wird nicht mehr um Tote klagen, sich ritzen, sich das Haar scheeren, den Leidtragenden das Brot brechen und den Tröstungsbecher reichen: Jahwe nimmt den Frieden vom Volke (K. 16).

Ein weiteres Gedicht (K. 17) setzt gewissermaßen jenes Gespräch mit Jahwe fort. Jeremia grübelt über sich selbst nach: habe ich wirklich nur Untadliges geredet, hat sich nicht etwas eingemischt, was nicht von Jahwe, sondern von irgend welchen nicht ganz lauteren Empfindungen meines Herzens eingegeben war?

Das Herz ist hinterhaltig,
Heillos — wer kennt es?

„Ich Jahwe bin Herzensforscher,
Bin Prüfer der Nieren."
Du, Jahwe, wolleſt mich heilen,
Damit ich geheilt ſei,
Hilf du, ſo iſt mir geholfen,
Du biſt mein Hoffen!
Ich habe hinter dir nimmer
Gedrängt zum Unheil,
Nicht hergewünſcht, du weißt es,
Die böſe Stunde.
Klar liegt, was ich geſprochen,
Vor deinem Antlitz:
Sei du doch nicht mein Unglück,
Mein Hort in Nöten!

Hat ihn Jahwe zum Prüfer des Volks gemacht, er prüft nicht minder ſich ſelbſt. Jahwe muß es doch ſo gewollt haben, daß er ſich vor einem Jojakim verſtecken muß. Und wenn die Leute ihn beſchuldigen, daß ſeine Unheilsgeſichte ihm von der Begierde, als Prophet und Dichter angeſtaunt zu werden oder ſich an Tadlern und Feinden zu rächen, eingegeben ſind, könnte nicht etwas daran ſein? Das Herz iſt hinterhaltig! wer kennt ſein eigenes Herz! Jeremia entdeckt Abgründe im menſchlichen Herzen, von denen ſonſt niemand wußte. Denn er iſt nicht bloß ein geborener Pſychologe, er iſt ein reiner, edler Menſch mit einem zarten Gewiſſen, wahrhaftig, ſeinem Gott und dem Heil ſeines Volkes ganz ergeben, bereit zu opfervoller Arbeit, aber auch zum Eingeſtändnis ſeiner Fehler, wenn er ſie entdecken würde oder Gott ſie ihm aufdeckt. Aber ihm ſagt ſein Gewiſſen, er iſt zu ſeinen Urteilen über die Zuſtände im Volk und über deſſen Zukunft, über Judas Sünde, die ihm „mit Demantſchrift in die Herzenstafel geritzt" iſt, nicht aus Tadelſucht, Übelwollen, Rachſucht, Freude am Schrecken gekommen. Er konnte nicht anders, Jahwe wollte es ſo — wird Jahwe ihn nun verleugnen können? Aber wenn Jahwe ihm hilft, ſo iſt ihm geholfen. Überkommt uns nicht das Gefühl, daß mit dieſem Jeremia ein Neues in die Religion gekommen iſt? Es iſt ja nicht das Chriſtentum, dieſer unſchuldig Leidende ſagt noch nicht: ver-

gib ihnen! Er begehrt für seine Verfolger die Vernichtung, denn nur darin kann er, der eine jenseitige Ausgleichung nicht kennt, die Gerechtigkeit seiner Sache vollkommen wahrnehmen. Aber er weiß schon, daß das Herz der wahre Sitz der Religion ist, der Boden, in dem sie ihre tiefsten Wurzeln hat, das geheimnisvolle Herz, in dem zugleich auch allerlei Unkraut mitwächst. Von hier aus muß es einmal möglich sein, die Religion vom Volkstum und Staat loszulösen und mit einem Inhalt zu erfüllen, der nicht bloß von rechtlicher und sozialer Gerechtigkeit weiß, sondern in der inneren Wahrhaftigkeit und Reinheit der einzelnen Seele besteht, die vor Gott bloß daliegt und zu ihm emporstrebt. Wäre die israelitische Religion auf der Bahn des Jeremia fortgeschritten, so hätte das Christentum nicht aus Kampf und blutiger Verfolgung hervorgehen müssen.

Fügen wir diesen Gedichten, in denen Jeremia sich selber vor Gott prüft, noch eines hinzu, das zugleich etwas über seine Gegner sagt:

„Auf, schmieden wir Pläne wider
Den Jeremia!
Nie fehlt ja dem Priester Thora,
Noch Rat dem Klugen.
Wir schlagen ihn mit der Zunge,
In seinen Worten
Ihn fangend" — hör' es, Jahwe,
So reden die Gegner!
Wird Gutes belohnt mit Bösem?
Gedenke, daß ich
Vor dir für sie gesprochen
Und dich beschwichtigt!

Die Gegner sind also die Priester und ihre Gesinnungsgenossen; das Gedicht könnte nach seiner Weisjagung vom Untergang des Tempels entstanden sein, die den wütenden Angriff der Priester und Nabis auf sein Leben zur Folge gehabt hatte. Sie hatten ihn frei gehen lassen müssen, aber beschlossen, ihn bei der ersten Gelegenheit auf neue Weisjagungen

hin zu fassen und mit Hilfe einer Thora oder irgend einer List vor Gericht zu bringen.

Jeremia blieb nicht allzu lange in seinem Versteck. Jojakim, der nach der Schlacht bei Karchemisch (604 vor Chr.) Vasall der Chaldäer geworden war, empörte sich etwa drei Jahre später; die Truppen und Hilfstruppen Nebukadrezars rückten heran, und es begann ein lange währender Krieg. Vor den Chaldäern und Aramäern waren die Rechabiten nach Jerusalem geflüchtet, ein merkwürdiger Stamm, der sich von dem aus 2. Kön. 10 bekannten Jonadab die Vorschrift hatte geben lassen, keinen Wein zu trinken, keine Saat zu säen, nicht in Häusern sondern in Zelten zu leben. Jeremia führte diese Leute in eine von Baruch genau bezeichnete Kammer des Tempels und setzte ihnen Wein vor. Als sie sich weigerten, die Vorschrift ihres „Vaters" zu übertreten, scheint Jeremia den Judäern vorgehalten zu haben, daß diese Rechabiten der Vorschrift eines Menschen treulich nachlebten, während sie Jahwe nicht gehorchen wollten. Seine Worte sind nicht genau erhalten, da ein Bearbeiter sie zu einer längeren Predigt verwendet hat. Jeremia wagte also noch zu Lebzeiten Jojakims im Tempel zu erscheinen. Vielleicht ist in der Notzeit dieses Krieges ein Gedicht entstanden, das sich an die über Jojakim anschließt, die Gefangenschaft der Führer des Volks ankündigt und an den steten Ungehorsam in der Zeit der Sicherheit erinnert:

Ich sprach zu dir zur Glückszeit –
Du wolltest nicht hören;
Das ist dein Treiben von Kind auf:
Du willst nicht gehorchen.

Drei bis vier Jahre währte der Krieg; Jojakim erlebte sein Ende nicht mehr; sein Nachfolger Jojachin oder Jechonja mußte sich nach dreimonatlicher Regierung ergeben und wurde mit den vornehmsten Judäern nach Babel abgeführt, wo er nach siebenunddreißigjährigem Gefängnis von Evilmerodak insoweit begnadigt wurde, daß er an des Königs Tisch essen

durfte. Jeremia scheint von diesem Jechonja, den er Chonja nennt, nicht viel gehalten zu haben; er widmet ihm bei seiner Thronbesteigung das Epigramm:

So wahr ich bin, spricht Jahwe,
Wär' Chonja ein Siegel
An meiner Rechten, ich wollte
Ihn dort wegreißen.

Nach seinem so bald erfolgten Fall (597 v. Chr.) schreibt er noch schärfer:

Ist Chonja ein wertlos Bildwerk,
Ein häßlicher Tonkrug?
Warum ward er zur Erde
Hinabgeschleudert?

Das erinnert an Goethes Epigramm auf Karl X. von Frankreich: Warum wie mit einem Besen wird so ein König hinausgekehrt? Zum Nachfolger Jechonjas wurde von den Chaldäern Josias Sohn Matthanja eingesetzt, der sich als König Zedekia nannte. Der war, wie es scheint, ein gutmütiger aber schwacher König; er hätte gern auf Jeremias Ratschläge gehört, allein er vermochte, wie Baruch bemerkt, nichts gegen die Obersten, die im Bunde mit den Anhängern des Deuteronomiums unablässig auf den Abfall hinarbeiteten. Jeremia muß schon im Anfang der Regierung Zedekias schwere Kämpfe zu bestehen gehabt haben, denn er trat für gelassene Unterwerfung unter das chaldäische Joch ein, weil er überzeugt war, daß wegen der allgemeinen Verderbtheit Jahwe das Unheil werde hereinbrechen lassen, sobald man auf Abenteuer ausging. Manche von den Dichtungen, in denen er dies weissagt und dabei die Priester und Nabis angreift, mögen aus dieser Zeit stammen.

Mein Herz ist mir gebrochen,
Erschlafft die Glieder,
Ich bin wie trunken worden,
Vom Wein bewältigt.

Das ganze Land, fährt er fort, ist voll von Lügnern und Ehebrechern, alles Laufen und Rennen arg und unredlich.

Prophet und Priester frevelt!
In meinem Hause
Sogar, spricht Jahwe, fand ich
Ihr böses Treiben.
Drum soll wie ein schlüpfriger Bergpfad
Ihr Lebensweg sein,
Sie werden ins Dunkel gestoßen
Und werden fallen.

Die Nabis Samarias haben das Volk verführt, indem sie „durch den Baal" weissagten,

Doch schaurige Dinge sah ich
Bei Judas Propheten:
Trug, Ehebruch, Bestärkung
Der Übeltäter!
Es wurden mir alle wie Sodom
Und wie Gomorra,
Das ganze Land ward ruchlos
Durch die Propheten.

Natürlich rächten sich die Angegriffenen, wo sie nur konnten. Jeremia hatte schwere Stunden, wo er mit Gott rang, der ihm das harte Joch des Sehers aufgelegt hatte:

Du locktest, ich ließ mich locken,
Ergriffst mich, siegtest;
Ich werde verlacht beständig,
Mein spotten alle.
Red' ich, so muß ich auch: Unbill!
Gewalttat! schreien,
Beständig trägt mein Reden
Mir Schimpf und Hohn ein.
Doch dacht' ich, es aufzugeben,
Nichts mehr zu reden,
So war's wie ein glühend Feuer,
Ein Brand im Gebeine.
Ich mag's nicht mehr aushalten,
Ich kann's nicht tragen;
Denn viele hört' ich zischeln —
Ein Grauen ringsum —
„Verzeigen wir ihn, wir seine
Vertrauten! paßt ihm
Nur auf, vielleicht versieht er's,
Und wir gewinnen."

Gott hat ihn verlockt, betört, daß er reden muß. Er muß es, denn wenn er es lassen will, so ergreift ihn eine innere Glut, die ihn zwingt, sich Luft zu schaffen. Dann aber kommt wieder das Grauen über ihn wegen der Bosheit und Falschheit seiner Umgebung. Welcher Tragiker hat je eine Gestalt geschaffen, wie sie hier leibhaftig vor uns steht. Ein sanfter, unschuldiger, wehrloser Mensch, fast erdrückt von der schwersten Aufgabe, die es gibt, seinem geliebten Volk seine Frevel und den kommenden Untergang vorzuhalten, unfähig, etwas zu erreichen, und doch auch unfähig, seine Aufgabe von sich zu werfen, verfolgt von dem Haß derer, die er retten will! In einem Augenblick wütender Verzweiflung schreit er auf:

Verflucht der Tag, wo ich
Geboren; der Tag,
Wo mich gebar die Mutter,
Sei ungesegnet!
Verflucht auch die, die Botschaft
Dem Vater brachten:
Dir ist ein Sohn geboren,
Ihn sehr erfreuten! . . .
Warum nur mußt' ich kommen
Aus Mutterschoße,
Mühsal und Leid zu sehen,
In Schmach zu enden!

Selbst der sonst so kühne Dichter des Hiob, der diesen Schrei Jeremias seinem Helden in den Mund legt (Hiob 3), wagt das „Verflucht!" nicht zu übernehmen. Baruch erzählt ein paar Proben von den Widerwärtigkeiten, mit denen der Prophet zu tun hatte. Er hatte die Verbannten in Babylonien in einem Briefe ermahnt, sich dort ruhig anzusiedeln und für die Wohlfahrt des fremden Landes zu wirken und zu beten; Jahwe habe Gedanken des Friedens über sie und werde sich ihnen zeigen, wenn sie ihn von Herzen suchten. Für ihn ist also die Religion nicht mehr an das Land Israels gebunden. Daraufhin aber schrieb einer der Verbannten, Semaja, einen Brief an den Priester im Tempel, Zephanja,

Jeremia habe den Verbannten gesagt, es dauere noch lange bis zur Rückkehr, warum er ihn nicht behandele wie einen Verzückten und Verrückten, den man in Block und Halseisen stecke! Zephanja mag es eher mit Jeremia gehalten haben als mit den Fanatikern, denn er las ihm den Brief vor. Ferner erzählt Baruch: im vierten Jahr Zedekias, als Gesandte der kleinen Nachbarvölker sich in Jerusalem befanden, wahrscheinlich zu dem Zweck, über eine gemeinsame Aktion gegen den babylonischen Unterdrücker zu verhandeln, erschien Jeremia mit einem Joch und forderte zur Ergebung in das Joch Babels auf. Ihm trat im Tempel der Nabi Hananja entgegen und verkündigte im Namen Jahwes, in zwei Jahren werde das Joch des Königs von Babel zerbrochen und die von ihm geraubten Tempelgeräte sowie Jechonja und seine Mitverbannten nach Jerusalem zurückgebracht werden — die Tempelgeräte stehen voran! Jeremia antwortete: Amen, möge Jahwe das tun! Aber alle früheren Propheten weissagten von Unglück; der Ausgang wird zeigen, wer von uns beiden von Jahwe gesandt ist. Da nahm Hananja Jeremias Joch, zerbrach es und wiederholte seine Glücksweissagung. Jeremia ging still seines Weges, kehrte aber mit einem eisernen Joch zurück und kündigte Hananja den Tod im selben Jahr an, weil er das Volk durch Lügen in Sicherheit wiege. Hananja starb zwei Monate darauf, sagt Baruch.

Jeremia, der unabläßig sich selber prüft, findet gegenüber den Nabis, die immer Friede, Friede! rufen, einen Rückhalt in seiner Übereinstimmung mit den „Propheten von uran", von denen er vielleicht mehr kannte als wir, und in der Tatsache, daß alle wahren Propheten Unglücksverkünder waren. Daraus folgt aber nicht, daß er seiner eigenen Inspiration ungewiß war; die Ansage des Todes an Hananja beweist das Gegenteil, da ihr Nichteintreffen ihn selber unheilbar getroffen hätte. Ein Gegenbeweis liegt auch in seiner Gegenwehr gegen die von Jahwe auf ihn gelegte Last und in den seelischen Leiden, die ihm seine Gesichte bereiten:

Mein Auge zerfließt in Tränen
Bei Nacht und Tage
Und darf nicht ruhen vom Weinen
Ob großer Zerschmettrung.
Zerschmettert wird die Jungfrau,
Mein Volk, unheilbar;
Geh ich auf's Feld, erblicke
Ich Schwertdurchbohrte,
Komm' ich zur Stadt, erblicke
Ich Hungersqualen,
Prophet sogar und Priester
Durchirrt die Landschaft.

Bei keinem Propheten ist das rein menschliche Empfinden und das reale prophetische Erleben so natürlich, so naiv, möchte man sagen, miteinander verbunden wie bei Jeremia. Menschliches Mitleid, menschlicher Schauer und göttlicher Zorn vereinigen sich in dem Gedicht, das seinem ergreifenden Anruf an die Mutter unmittelbar vorhergeht:

Wer hat, Jerusalem, Mitleid
Für dich, wer Klage?
Wer biegt vom Weg, zu fragen
Nach deinem Wohlsein?
Du gabst mich auf, spricht Jahwe,
Du gingest rückwärts:
Da senk' ich den Arm, verderbe
Dich, müde der Schonung.
Ich worfl' in den Toren des Landes
Euch mit der Gabel,
Mach' kinderlos, vernichte
Mein Volk ob der Bosheit.
Mehr werden mir seine Witwen
Als Sand des Meeres,
Ich bring' über Kind und Mutter
Den Würger am Mittag.
Jäh lasse ich Angst und Bestürzung
Sie überfallen,
Hinwelkt, die sieben geboren,
Haucht aus die Seele.
Vor Abend versinkt ihr die Sonne,
Vor Scham erbleicht sie,
Preisgab' ich, was ihr geblieben,
Dem Feindesschwerte.

Endlich setzten die Schwärmer und Fanatiker den Abfall durch. Im neunten Jahr Zedekias rückte das feindliche Heer

heran. Zedekia vereinbarte mit den Bürgern von Jerusalem, die jüdischen Schuldsklaven freizugeben, die aber, als die Babylonier sich mit der Belagerung der südjudäischen Festungen beschäftigten, wieder eingefangen wurden: ein merkwürdiges Zeichen von Leichtsinn und Zuversicht auf einen glücklichen Ausgang. Mit der Belagerung Jerusalems kamen allerdings die Chaldäer nicht recht voran. Sie mußten sie sogar eine Zeitlang aufgeben, da der Anmarsch eines ägyptischen Heeres gemeldet wurde. Von jetzt an beginnt für Jeremia eine schlimme Leidenszeit. Er wollte die Abwesenheit der Chaldäer dazu benutzen, einen Erbschaftsanteil im Lande Benjamin zu erheben, wurde aber am Tor unter der Anschuldigung, daß er — wie viele andere — zu den Chaldäern überlaufen wolle, festgenommen, vor die höheren Beamten geführt, geschlagen und in das Brunnengewölbe des Staatsschreibers Jonathan geworfen. Zum Glück ließ ihn nach längerer Zeit Zedekia zu sich rufen, um ihn heimlich zu fragen, ob es ein Wort von Jahwe gebe. Er sagte: ja, du wirst in die Hand des Königs von Babel gegeben werden. Dann beschwerte er sich über seine Haft und bat den König, ihn doch nicht in dem Brunnengewölbe umkommen zu lassen. So wurde er im Wachthofe verwahrt und erhielt täglich eine Brotscheibe aus der Bäckergasse, solange noch Brot da war.

Trotz aller Gefahr, die ihm von den Fanatikern drohte, wiederholte er auch hier die Weissagung vom Fall Jerusalems. Da verlangten die Offiziere seinen Tod, weil er die Kriegsleute und das Volk verzagt mache, und Zedekia gab ihn preis. Sie versenkten ihn in eine schlammige Zisterne, wo er Hungers gestorben wäre, wenn ihn nicht der Kuschit Ebedmelek gerettet hätte. Der lief zum König und erhielt von ihm drei Männer zugewiesen, mit deren Hilfe er Jeremia sorgsam an Stricken aus der Zisterne herauszog.

Noch einmal ließ Zedekia ihn heimlich zu sich rufen. Er sagte dem Könige, wenn dieser sich ergebe, so werde ihm und der Stadt nichts geschehen, im anderen Fall werde er ge-

fangen und die Stadt verbrannt werden. Nachdem er noch dem Zedekia die Angst, er werde den Überläufern ausgeliefert und von ihnen mißhandelt werden, ausgeredet hatte, fügte er hinzu: Ergib dich, damit es dir gut gehe, tust du es nicht, so hat mich Jahwe sehen lassen, was geschieht: alle Weiber im königlichen Hause wurden zu den chaldäischen Obersten herausgebracht und sagten:

Dich haben deine Freunde
Verführt, genötigt,
Im Sumpf dich stecken lassen,
Sind selbst entwichen.

Selbst die Gestalten der Vision sprechen in Versen. Eigentümlich ist es, daß dem Propheten eine doppelte Weissagung zur Verfügung steht, je nachdem sich Zedekia entschließt. Er hat ein Gesicht gehabt für den Fall, daß Zedekia sich nicht ergibt: hatte er auch eines für den entgegengesetzten Fall? Jedenfalls hat er vorher gewußt, daß der schwache König gar nicht wagen werde, sich zu ergeben, aber er könnte sich ergeben und damit die Stadt retten, denn es schwebt — trotz jener Vision — kein Fatum über dem Volk; Jahwes Wille ist maßgebend, der aber entscheidet nach dem Verhalten der Menschen (Kap. 38). Ein anderes Mal (Kap. 34) kündigt er nicht bloß den Untergang Jerusalems als feststehend an, sondern beschreibt auch dem Könige sein künftiges Los und die ehrenvolle Art seiner Bestattung.

Als jene Unterredung zu Ende war, befahl noch Zedekia, Jeremia solle den Offizieren, die ihn darüber befragen würden, sagen, er habe den König gebeten, ihn nicht wieder in das Haus Jonathans zurückkehren zu lassen; so sehr fürchtete sich Zedekia vor seinen eigenen Leuten. Jeremia befolgt den Befehl. Er hat vermutlich erwogen, daß er, wenn er die Wahrheit sage, die Offiziere zu einem Gewaltstreich gegen den König veranlassen und damit das Verderben des Volkes beschleunigen könnte, und darum die Lüge auf sich genommen. Er belog den Feind des Volkes; diese Täuschung schien ihm erlaubt.

Unsere Einsicht in seinen Seelenzustand in jener Zeit wäre unvollständig, wenn wir nicht noch einen von Baruch berichteten Vorfall erwähnten. Als er im Wachthof saß, sagte ihm Jahwe vorher, sein Vetter Chanamel werde kommen und ihm ein Feld zum Kauf antragen, auf das er das Einlöserecht, das Vorkaufsrecht als nächster Verwandter, habe. Wirklich kam Chanamel, und Jeremia „erkannte, daß es Jahwes Wort gewesen sei". Die beiden schlossen den Kaufvertrag vor Zeugen ab, und Jeremia übergab das versiegelte Dokument dem Baruch als dem Notar, um es in einem irdenen Gefäß „auf viele Tage" aufzubewahren, denn „noch werden Häuser, Felder und Weinberge gekauft werden in diesem Lande". Der Vorfall war also für ihn eine Vorbedeutung, daß keine vollständige Zerstörung eintreten werde. Merkwürdig ist außerdem, wie für Jeremias oder wenigstens für Baruchs Auffassung eine Weissagung entstehen kann. Der Prophet achtet auf alle Winke, die ihm von der Gottheit zuzukommen scheinen, nimmt sie aber nicht ohne weiteres als sicher an, tut das erst dann, wenn etwas hinzukommt, was ihre Herkunft von Gott bestätigt, deutet sie dann in freier Weise und gibt ihren Sinn als Wort Jahwes in eigener Rede wieder. Wir dürfen bei ihm ein beständiges gespanntes Aufmerken auf solche Winke annehmen, aber er war vorsichtig gegenüber den Zeichen und Ahnungen. Die Stelle gehört zu den vielen Beweisen für die unausgesetzte Selbstprüfung und den Ernst, mit dem er den prophetischen Beruf ausübte. Sie sagt uns noch mehr.

Wie Jeremia sich den Untergang des Volkes mehr in der Art Hoseas denkt, nirgends wie Amos, Jesaia, Zephanja von einer großen dramatischen Katastrophe, von dem Tage Jahwes, dem Zusammenbruch der Welt spricht, so denkt er auch über die Zukunft in sehr nüchterner Weise. Er beschränkt seine Hoffnung darauf, daß auch nach dem Untergang Jerusalems doch einige Menschen im Lande übrig bleiben und ein bescheidenes Dasein in alter Weise weiterführen werden. Er mag gelesen haben, was Jesaia über den Zion sagt, aber

er hält es für möglich, daß dessen Tempel so gut zugrunde gehen wird wie der von Silo, an dem vielleicht seine Ahnen als Priester fungiert hatten. Er ist eben der Mann von Anathoth, eingenommen für die Idylle der Landschaft, hinneigend zu einem schlichten Leben, wie es nach seiner Darstellung selbst der König Josia führte. Er ist eine lyrische Natur, ohne alles Pathos, ohne jene gewisse Beimischung von Schwärmerei, die ihn für die Idee von der Wiederkehr des goldenen Zeitalters hätte empfänglich machen können. Ihm gefällt der Gedanke, daß die Weggeführten in Babylonien und die Zurückgebliebenen im Lande Juda Weinberge pflanzen, besser als die Vorstellung von einem glanzvoll wieder errichteten Reiche. Aber vor allen Dingen legt er das Hauptgewicht auf das Innere im Menschen, die innere Reinheit und Wahrhaftigkeit, die Treue gegen Jahwe. Die Begriffe Recht und Gerechtigkeit und ihr Gegenteil, Unterdrückung der Niedrigen, schlechte Justiz, Bestechung, treten bei ihm so sehr zurück, daß man nach ihnen suchen muß, während sie bei Amos, Jesaia, Micha fast in jedem Gedicht vorkommen. Ein Mann, dem Staat, soziale Forderungen, öffentliches Recht viel weniger Interesse einflößen als der Zustand des menschlichen Herzens, die Sittlichkeit des einzelnen, wird eher verlangen nach einer Besserung von innen heraus, nach einer „Beschneidung des Herzens", wie er sagt, als nach einer dramatischen Umwälzung des öffentlichen Wesens und gar nach einer durch Gesetz und äußere Gewalt durchgeführten Reform von Staat und Kult. So bildet Jeremia, in gewissem Sinn auch schon Hosea, einen Gegensatz und damit eine Ergänzung zu Amos und Jesaia. Originale Geister sind alle; auch von Hosea ist Jeremia trotz mancher Ähnlichkeit durchaus verschieden, hat auch äußerlich keinen so großen Einfluß auf die spätere Zeit ausgeübt. Denn Hosea hat immerhin auf die Reform stark eingewirkt, Jeremia nur auf wenige freie und nach innen gerichtete Geister; und diese bleiben immer vereinzelt, werden wenig beachtet, noch weniger verstanden, setzen die Masse

nicht in Bewegung. Die vornehmsten unter denen, die den Jeremia verstanden haben, wollen wir doch hier nennen, es sind der Dichter des Hiob und der der Lieder vom Knecht Jahwes.

In Jerusalem waren endlich die Lebensmittel aufgezehrt, die Chaldäer brachen herein und Zedekia entfloh mit dem Rest der Streitkräfte aus der Stadt, wurde aber bei Jericho eingeholt und nach Ribla vor Nebukadrezar gebracht, der ihn nach Babel abführen ließ. Die babylonischen Beamten, an ihrer Spitze der Obermagier und der Obereunuch, hielten in Jerusalem Gericht über die Bevölkerung, ließen einige hinrichten, andere nach Babylonien transportieren, verbrannten die Stadt und den Tempel und setzten den Judäer Gedalja zum Statthalter des Landes ein. Den Jeremia holten sie aus dem Wachthofe heraus und übergaben ihn der Fürsorge Gedaljas. Sie müssen, vermutlich durch die Überläufer, über das Verhalten der Einzelnen gut unterrichtet gewesen sein. Übrigens unterscheidet der Berichterstatter, ein Augenzeuge der Ereignisse, drei verschiedene Deportationen, von denen die letzte sechs Jahre nach dem Fall Jerusalems erfolgte.

Gedalja, der Sohn des Ahikam, der früher den Jeremia vor der Wut der Priester beschützt hatte, erhielt seinen Sitz in Mizpa angewiesen. Um ihn sammelten sich nach und nach versprengte Kriegsleute und in die Nachbarländer geflüchtete Judäer und gingen, ermutigt durch Gedalja, an die Wein- und Obstlese. Jeremia hat sich sicherlich darüber gefreut, daß wieder in Feld und Weinberg gearbeitet wurde.

Aber seine Hoffnung, daß jetzt wieder ein bescheidenes Volkswesen entstehen könne, wurde durch den Prinzen Ismael vernichtet, der, ein Fanatiker vom reinsten Wasser, den Gedalja erschlug, dazu noch 80 Pilger aus Sichem, Silo und Samaria, die unter Wehklagen Opfergaben und Weihrauch nach Jerusalem bringen wollten. Die Bevölkerung von Mizpa, darunter auch Frauen aus der Königsfamilie, gedachte er nach Ammon wegzuschleppen, doch wurde ihm von den anderen

Kriegsleuten die Beute bei Gibeon wieder abgejagt. Unter den Entführten und Befreiten waren ohne Zweifel auch Jeremia und Baruch.

Die Kriegsleute begaben sich mit den Befreiten nicht nach Mizpa zurück, sondern ließen sich vorerst bei Bethlehem nieder, in der Absicht, nach Ägypten auszuwandern. Sie befragten den Propheten, was Jahwe zu tun gebiete. Jeremia mußte zehn Tage auf Jahwes Antwort warten, man sieht also wieder, daß er über das „Wort Jahwes" nicht wie über eigene Gedanken verfügte, sondern in Geduld abwarten mußte, ob es sich einstelle oder nicht. Als nun aber Jahwe entschied, daß man im Lande bleiben solle, behaupteten die Kriegsleute, Baruch habe den Jeremia zu diesem Rat angestiftet. Sie fürchteten, die Chaldäer würden die Ermordung Gedaljas an ihnen, den Unschuldigen, rächen, und waren ohnehin der ewigen Unruhen und Sorgen müde. So wanderten sie mit dem ganzen Volksrest, Jeremia und Baruch eingeschlossen, nach Thachpanhes (Daphnä bei Pelusium, im Osten von Unterägypten). Jeremia mag daran gedacht haben, daß die „Rückkehr nach Ägypten" schon von Hosea angedroht war. Bald nach der Ankunft dort überraschte er seine Schicksalsgenossen bei den Vorbereitungen zu dem Fest, das sie der Himmelskönigin feiern wollten und von dem sie auch trotz seiner Vorstellungen nicht abließen. Er mußte erkennen, daß dieser Volksrest unfähig war, der Kern eines neuen Volks nach seinem Herzen zu werden.

Tieftraurig enden die Aufzeichnungen Baruchs. Er hatte in einem Gedicht sein Los beklagt. Darauf sagt zu ihm Jeremia: So spricht Jahwe: siehe, was ich gebaut habe, verheere ich, und was ich gepflanzt habe, reiße ich aus — und du könntest Großes für dich begehren? begehre es nicht! Jahwe selber leidet, wie kann da ein Mensch über Leiden klagen! Eine ergreifende Grabrede über alle Hoffnungen, die der Prophet gehegt hatte. Im Anfang hatte er sogar gehofft, die Nordstämme werden aus der „Wüste" zurückkehren,

dann hatte er ein ganzes Leben durch darum gerungen, Juda vor dem Verderben zu bewahren, zuletzt hatte er seine Hoffnungen zu der bescheidenen Erwartung herabgestimmt, der nach dem Untergang Israels verbliebene kleine „Rest Judas" werde sich in Palästina eines ruhigen Daseins erfreuen dürfen — jetzt war alles verloren, dieser Rest mußte in Ägypten zugrunde gehen. Wenn er überhaupt noch etwas gehofft hat, so kann sich das nur auf das Übrigbleiben einzelner Treuen bezogen haben. Dem Baruch verheißt er, er werde überall, wohin er gehe, sein Leben davon bringen. Aber daß Gott diese Treuen noch einmal zu einem neuen Volk vereinigen werde, davon spricht er nicht und wird es kaum noch erhofft haben.

Freilich hatte er eines, was ihn über das Allerschlimmste erhob. Wenn er den Verbannten in Babylonien schrieb, sie sollten dort zu Jahwe beten und würden ihn dort finden, wenn sie ihn suchten, so war die Jahwereligion nicht mehr an das Land gebunden, auch nicht an ein selbständiges Volksleben oder gar an den Tempel und dessen Kult. Die Religion war für ihn Sache des Herzens geworden, und das Herz konnte überall, auch in der Einsamkeit des landlosen Flüchtlings, mit Gott verkehren. Das war die Erfahrung seines Lebens und der Ertrag seines Denkens. Eigentlich war er ja schon immer ein einsamer Mensch gewesen.

Aber wenn diese Erfahrung, dies Wissen in seiner Seele lebte, so führte es ihn nicht zu weitergehenden gedanklichen Schlußfolgerungen. Er war kein Systematiker, kein Philosoph; er war nur ein Dichter, er war der echte naive Lyriker, der nur denkt und ausspricht, was er unmittelbar erlebt, ohne zu fragen, was das weiter bedeuten, was für ein allgemeiner Sinn darin liegen könnte. Wenn die Religion sich aus dem Volksleben in das Herz zurückzieht, aus dem Sichtbaren in das Unsichtbare, so ist eigentlich der erste Schritt getan, ihren jenseitigen Kern zu entdecken. Aber die jenseitige Welt bleibt dem Jeremia noch verborgen oder richtiger,

sie besteht für ihn nur in Gott selbst und in Gottes ewigen Pfaden, sie ist noch nicht da für das Ich des Menschen, daß sie dies Ich mit Gott ewig weiter leben ließe. Jeremia wird sich bis zum letzten Atemzuge an Gott angeklammert haben, aber dann ist er ohne Hoffnung, ohne ein Denken an Hoffnung eingeschlafen.

Israels altprophetische Religion war die Religion der Taten, der Taten Jahwes und des von ihm geschaffenen Volkes, die Jahwereligion selber war Geschichte. Jesaia hat diesen großen geschichtlichen Zug festgehalten, nur wurde ihm die Geschichte zur Weltgeschichte, und ihren Schwerpunkt verlegte er in die Zukunft. Jeremia ist sein Gegensatz, er verlegt den Schwerpunkt der Religion in das Herz und verzichtet, wenn auch in bitterem Schmerz, auf das Weiterleben der Religion in der Geschichte: Jahwe hat ausgerissen, was er gepflanzt hat. Beide Propheten haben ihre Schranken, Jesaia bringt es nur zu der Erwartung eines verklärten Diesseits, Jeremia nur zu einer Vergeistigung der Religion im Menscheninnern, das scheinbar keine Geschichte kennt. Dem Größten derer, die vom Weibe geboren sind, blieb es vorbehalten, die höhere Einheit beider darzustellen und der Menschheit den Verkehr mit Gott zu geben, der vom Herzen ausgeht, aber die Weltgeschichte beherrscht und über die Geschichte hinausführt zu einem ewigen jenseitigen Fortschreiten, bis „wir Gott gleich sein werden, weil wir ihn sehen, wie er ist".

31. Deuterojesaia und die gleichzeitigen Anonymi.

Die Reform hatte durch ihre einseitigsten und leidenschaftlichsten Vertreter Juda ins Verderben stürzen helfen, aber sie hat auch das Judentum am Leben erhalten. Mit dem Deuteronomium in der Hand waren die Judäer ins Exil gewandert, das studierten und ergänzten sie, das sollte, wenn die

Sünden abgebüßt waren, die Grundlage der zu errichtenden Gottesherrschaft sein; die Gesetzgebung, an der im Exil gearbeitet wurde, spricht oft von ewigen Gesetzen, weil sie an die ewige Dauer der neuen Schöpfung glaubt. Jener Hananja, der nach Jojachins Abführung die Wendung schon nach zwei Jahren erwartete, jener Semaja, der so erbost war, daß Jeremia eine lange Dauer der Verbannung in Aussicht gestellt hatte, Hesekiel, der allerdings schon eine Dauer von vierzig Jahren annimmt, sind Zeugen für die Sicherheit, mit der man die Wiederherstellung erwartete.

Ob der Eifer angehalten hätte, wenn die Entfernung vom Zion dauernd geblieben wäre, ist schwer zu sagen. Das Gesetz war doch wohl noch nicht so ausgebildet und dem Volk so in Fleisch und Blut übergegangen, daß es, wie es sechshundert Jahre später nach dem Untergang des zweiten Tempels der Fall war, dem Judentum ermöglicht hätte, ohne Staat und ohne Tempelkult als Volk und Religionsgesellschaft weiter zu existieren. Aber diese Probe wurde den Hoffenden erspart. Schon vor Ablauf des ersten halben Jahrhunderts flammten am östlichen und nördlichen Horizont die Feuerzeichen auf, daß eine neue Umwälzung bevorstehe, die man für sich selber nur zum Guten deuten konnte. Die Meder, wie man in der ersten Zeit sagte, die Perser, wie wir wegen des Urhebers der neuen weltgeschichtlichen Bewegung, Cyrus, zu sagen pflegen, erschienen im Osten und drangen im Westen weit in Kleinasien hinein; sie drohten der chaldäischen Episode ein baldiges Ende zu bereiten.

Von drei jüdischen Autoren, deren Namen wir nicht kennen, besitzen wir prophetische Dichtungen aus dieser Zeit, von dem sogenannten Deuterojesaia und zwei anderen, von denen der eine mehr Poet als Prophet, der andere ein echter Seher ist. Machen wir uns zuerst mit diesen beiden bekannt.

Dem Poeten gehören die beiden großen Dichtungen Jes. 13, 2—22 und Kap. 14, 4b—21. In dem ersten begrüßt er mit wilder Freude das Auftreten der Meder; sie

sind die „Geheiligten" Jahwes, das will sagen seine Krieger, sie sind die Werkzeuge seines Zorns und werden jetzt von ihm in den Bergen jenseits Babels gemustert, eine Versammlung von Königreichen!

Die Fahne hißt auf der Düne,
Ruft ihnen zu,
Die Hand schwenkt, daß sie kommen
Zu den Toren der Herren!
„Zu meinem Zorn entbot ich,
Die ich geheiligt,
Rief meine Recken, die stolz
Frohlockenden."
Horch, Tosen in den Bergen
Gleich großem Volke,
Horch, Lärm von Königreichen,
Versammelten Völkern:
Jahwe der Heere mustert
Das Heer der Schlacht!

Jahwes Tag, der große, grausame, bricht an. Es ist eine Weltkatastrophe und wird die ganze Erde verderben. Alle Menschen sind bestürzt, fallen in Krämpfe, selbst die Natur nimmt Teil an den Schrecken des Tages:

Sieh, Jahwes Tag kommt, grausam,
Mit Grimm und Zornsglut,
Die Welt zur Wüste machend,
Die Sünder vertilgend.
Die Himmel, die Orione
Erstrahlen nicht,
Die Sonne ist finster beim Aufgang,
Nicht glänzt der Mond auf.
„Heimsuch' ich die Bosheit am Erdkreis,
Die Schuld an den Frevlern,
Mach still die Hoffart der Frechen,
Den Stolz der Tyrannen,
Mach Sterbliche teurer als Feingold
Und Menschen als Golderz."

Der Dichter ahmt Zephanjas Schilderungen vom Tage Jahwes nach, geht aber noch über ihn hinaus. Die Himmel erbeben, die Erde springt auf, die Menschen fliehen nach allen Seiten, wer errafft wird, wird durchbohrt, die Kinder werden

zerschmettert, die Weiber geschändet, die Häuser geplündert. Die Meder sind ein wildes Volk, lassen sich durch Gold nicht abkaufen. Babel wird umgekehrt, wird niemals mehr bewohnt werden, in seinen Ruinen hausen die Wüstentiere, tanzen die Satyre, heulen die Schakale.

Während hier der Dichter noch ab und an den Propheten macht, verzichtet er darauf in dem Lied auf die Höllenfahrt des Königs von Babel Kap. 14, 4b–21. Das ist eine grandiose Dichtung, die etwas Leben in die Vorstellungen von Scheol zu bringen weiß, was sonst dem alttestamentlichen Realismus nicht recht gelingen will. Still ward der Treiber, sagt die erste Strophe, Jahwe hat den Stab des Tyrannen zerbrochen, der die Völker schlug und knechtete, die Erde darf rasten, selbst die Zedern Libanons jubeln, daß sie nicht mehr gefällt werden. Dann redet der Dichter den König an:

Scheol von unten stürmt dir
Entgegen deiner Ankunft,
Stört auf um dich die Schatten,
Der Erde Häuptlinge,
Treibt auf von ihren Thronen
Die Völkerkönige.
Sie alle stimmen an
Und sagen zu dir:
„Auch du bist erlegen wie wir,
Uns gleich geworden,
Gestürzt in Scheol deine Hoheit,
Deiner Harfen Rauschen,
Das Lager unter dir Fäulnis,
Gewürm deine Decke!"

Der Sturz des Welttyrannen bringt selbst die schweigende Unterwelt in Aufruhr; dort sitzen die toten Könige auf Thronen, wie sie begraben wurden, jetzt erwachen sie für einen Augenblick aus der Todesstarre, springen auf und singen ihm, der dort unten nicht auf einem Thron sitzen wird, ihren Geistergesang entgegen.

Wie fielst du vom Himmel, Lichtstern,
Auroras Sohn!

Wie stürztest du erdwärts, Sieger
Der Völker alle!
Und sprachst doch in deinem Herzen:
Zum Himmel steig' ich,
Stell' über den Gottessternen
Mir auf den Thron,
Sitz' auf dem Götterberge
Im äußersten Norden,
Steig' über die Wolkenhügel,
Will gleichen dem Höchsten –
Gestürzt nach Scheol nun bist du,
Zur äußersten Grube.

Wie Hesekiel kennt auch dieser Dichter die babylonische Vorstellung von dem Berge im Norden, wo die Götter ihre Versammlungen abhalten. Er spielt ferner auf eine auch den Griechen bekannte Sternfabel vom Morgenstern, Phaeton, an, der mit der Sonne fahren will, aber von ihrem Wagen herabgestürzt wird, weil er nach dem Aufgang der Sonne plötzlich verschwunden ist. Die Kirchenväter übersetzten den Ausdruck Lichtstern mit Luzifer und machten wegen Luk. 10, 18 den Teufel daraus. Alle Welt, fährt dann der Dichter fort, wird auf den Gefallenen schauen, der soviel Könige gefangen hielt; diese Könige werden alle ehrenvoll bestattet, er dagegen unter den Steinen der Meder verscharrt werden wie ein zertretenes Aas, nicht vereint mit seinen Vätern im Erbbegräbnis, weil er sein eigenes Land verderbt hat. Auch seine Söhne sollen abgeschlachtet werden, damit sie nicht wieder die Erde einnehmen.

Der Dichter kann von Jesaias Gedanken über die Weltgeschichte, ähnlich wie Nahum, nur den gebrauchen, daß der Welteroberer vernichtet werden muß. In seinen Vorstellungen vom Jenseits ist der Vergeltungsgedanke, den die Ägypter und Perser schon früh ausgebildet haben, nur eben berührt: der König von Babel wird in der Unterwelt im Moder liegen, nicht auf einem Thron sitzen. Scheol ist nur das erweiterte Abbild des Grabes. Erst im zweiten Jahrhundert vor Chr. kommt der Vergeltungsgedanke auf, zunächst als eine Art Geheimlehre.

Ein ganz anderer Mann als dieser Poet mit seinem wilden Zorn gegen Babel und seiner Begabung für die Ausmalung des Schrecklichen und Unheimlichen ist der Verfasser der drei Orakel Jes. 21, 1–10; 11. 12; 13–15. Das ist kein großer Prophet, aber ein echter Visionär und kann uns mit seinen in eilenden Rhythmen daherfahrenden Gesichten besser in das geheimnisvolle Leben des Psychikers einführen als manche weitläufige Prophetenschrift. Das zweite Gesicht, für Edom bestimmt, und das dritte, ein visionäres Bild aus dem Schicksal der vor den persischen Reitern fliehenden Karawanenleute, sind zwar höchst interessant und, besonders das zweite, auch lehrreich, doch dürfen wir uns wohl mit dem ersten und wichtigsten Orakel begnügen. Es ist eigentlich eine doppelte Vision; die erste hat den Seher in der Abendstunde, wo er sich zu erholen gedachte, überfallen:

Wie Wirbelwinde,
Kommt's von der Wüste,
Ein hartes Gesicht
„Der Räuber raubt,
Heran, Elam,
Allen Hochmut

durch's Südland fahrend,
vom Schreckenslande.
ist mir's gemeldet:
der Verwüster verwüstet,
bedränge, Medien!
jetzt mach' ich ihn still!"

Der Seher lebt in Palästina, das Schreckensland ist Babylonien, zwischen beiden liegt die Wüste, über die her „es" auf den Seher einstürmt wie ein Tornado.

Darum sind voll
Mich fassen Wehen
Bin verstört vom Hören,
Es schwindelt mein Herz,
Der Dämmerung Lust
Man rüstet den Tisch,
„Auf, auf, ihr Fürsten,

meine Hüften vom Krampf,
wie eine Gebärende,
bestürzt vom Sehen,
Entsetzen betäubt mich,
macht's mir zum Zittern:
Man breitet die Polster –
salbet den Schild!"

Er sieht die Großen Babels sich zum Gelage niedersetzen, da wird plötzlich der Feind gemeldet, da müssen sie zum Schild greifen, dessen Lederwerk die weichlichen Babylonier erst mit Öl geschmeidig machen. Der Seher selber aber ist, obwohl es sich doch um das Schicksal Babels handelt, bestürzt und betäubt; über der psychischen Erschütterung der Ekstase und der psychologischen Wirkung des gesehenen Schreckens kommt es

ihm gar nicht zum Bewußtsein, daß es sich um die Katastrophe des Feindes handelt. Das erste Gesicht hat den Seher wie ein Wirbelsturm des Südlandes von Palästina überfallen, das zweite wird von ihm auf Jahwes Anordnung vorbereitet:

So hat gesprochen zu mir der Herr:
„Stell' auf den Seher, das Gesehene meld' er!
Und sieht er Züge, Paare von Rossen,
Einen Zug von Eseln, einen Zug von Kamelen,
Da soll er horchen, soll sehr aufhorchen!"
Und er rief: „O mein Herr, sieh, auf der Späte
Da stehe ich nun beständig bei Tage,
Bin aufgestellt auf meiner Warte
Die Nächte alle", . . . Und sieh, da kam
Ein Zug von Menschen, Paare von Rossen . . . .
Da begann er und sprach: „Es fiel, fiel Babel!
All seine Bilder zerbrach's auf die Erde!'
Mein gedroschenes Volk, mein Kind der Tenne,
Was ich gehört von Jahwe der Heere,
Von Israels Gott, ich hab's euch gemeldet.

Der Seher mußte also den „Späher" aufstellen, gleichsam sein zweites Ich aus sich entlassen, den Doppelgänger von sich, der der eigentliche Träger seiner seherischen Kraft ist; im Neuen Testament wird das der „Engel" eines Menschen genannt (Apostelg. 12, 15), der als Engel von Kindern das Antlitz Gottes sieht (Mt. 18, 10). Dieser Späher erhält eine Anweisung: wenn er — in weiter Ferne, die nur dem Hellseher erreichbar ist — Rosse, Kamele, Esel in geordneten Reihen daherkommen sieht, soll er lauschen auf das, was er dabei zu hören bekommt. So harrt er lange, schon wird er ungeduldig — da sieht er plötzlich Rosse und Reiter, horcht auf und gibt wieder, was er vernommen hat, die Rufe: Babel ist gefallen! Was so seine fernsehende Seele gesehen und gehört hat, das teilt nun der Seher seinem von den Chaldäern „gedroschenen" Volk als ein Wort Jahwes mit. Ähnliche Vorgänge werden unter vielen Völkern erzählt; in den Elisageschichten geht das „Herz" des Gottesmannes in die Ferne und sieht einen Vorgang mit an; zu vergleichen wäre etwa noch das, was man heute Telepathie nennt, nur daß es sich bei unserem Seher nicht um unwillkürliche

Telepathie handelt. In dem Orakel an Edom nennt er den Späher „Wächter". Übrigens ist wohl kaum nötig zu bemerken, daß man nun nicht alle Seherschaft und Weissagung nach diesem Beispiel auffassen darf. Bei Habakuk kommt noch etwas Ähnliches vor (Kap. 2, 1 ff.); bei dem dritten Anonymus des Exils, der jetzt vor uns hintritt, finden wir wohl Auditionen, aber keine eigentlichen Visionen.

Deuterojesaia, wie man den unbekannten Verfasser von Jes. 40—55 zu nennen pflegt, scheint weder in Babylonien noch in Palästina, sondern eher am Libanon gewohnt zu haben, dessen Bäume er so gern nennt, im Küstenlande, da er soviel von den Meerländern spricht. Er war wohl noch ein jüngerer Mann, als er um 540 vor Chr. seine prophetischen Dichtungen schrieb. Von der Lage der Verbannten in Babylonien, die er für sehr unglücklich hält, wird er Kunde durch übertreibende Nachrichten erhalten haben, die seine lebhafte Phantasie noch verschlimmert; er denkt sich das ganze Volk „in Löchern verstrickt", während wir aus den Büchern Jeremia, Hesekiel, Sacharja ersehen, daß es den Verbannten ganz leidlich ging. Jerusalem und die Städte Judas sind für ihn noch bewohnt, und zwar nicht von einer verkommenen Bevölkerung, wie sie die zurückkehrenden Exulanten antrafen. Fern vom wirklichen Volk ist er nicht mehr ein Prophet wie die alten von Amos bis auf Jeremia, kann nicht in öffentlicher Rede eine Volksgemeinde zum Handeln auffordern oder auch vom Handeln abmahnen, die schlechten Elemente angreifen, die sozialen Mißstände rügen, die Niederen gegen die Gewalthaber in Schutz nehmen; er kann nur schreiben, er wird Schriftsteller wie Hesekiel. Aber er ist freilich ein ganz anders gearteter Schriftsteller. Denn wie Hesekiel Priester, Schriftgelehrter, Apokalyptiker ist und darum in Prosa schreibt, so ist er ein Poet, ein Dichter mit reicher Phantasie, mit idealistischem Hochflug der Gedanken, mit einem beweglichen, sanguinischen Temperament, stets pathetisch, oft überschwänglich, laut und geräuschvoll, bisweilen

ungestüm, dann wieder voll weicher, warmer, liebkosender Worte für „Jakob", für Jahwes Liebling, für das „Frömmchen". Er ist auch belesen, aber in anderer Art wie Hesekiel, er kennt den Jahwisten, den Jesaia und Jeremia; aber er verarbeitet das Gelesene nicht zu schwerfälliger Gelehrsamkeit oder gar zu apokalyptischen Konstruktionen, sondern knüpft große Gedanken daran über Gott, die Welt, und vor allem die von Gott geschaffene und ihrem Ziel zugeführte Geschichte der Menschheit. Darum ist er der Mann, der berufen war, die Summe der Prophetie zu ziehen, der den Lesern, die ihm in Dichters Lande zu folgen vermochten, die Größe und Höhe ihrer Religion offenbaren und für deren Zukunft sie begeistern konnte. Aber freilich hat das spätere Volk, in dem der Geist des Deuteronomiums und Hesekiels die Führung hatte, von Deuterojesaias Ausführungen sich meist nur das angeeignet, was ihm angenehm klang und ihm schmeichelte, so daß dieser Idealist unbewußt und ungewollt mitgeholfen hat, die Ansprüche und Anmaßungen vieler Juden ins Maßlose zu steigern.

Deuterojesaias Schrift, Jes. 40—55, ohne Zweifel von ihm selbst in die gegenwärtige Ordnung gebracht, hat, später durch das Buch Tritojesaias (Kap. 56—66) vermehrt, längere Zeit für sich existiert, da noch im dritten Jahrhundert die Chronik Stellen aus ihr als jeremianisch zitiert; selbst die späteren Sammler, die sie dem Jesaiabuch Kap. 1—39 anhängten, haben es nicht gewagt, sie dem Jesaia zuzuschreiben. Von den sechzehn Kapiteln 40—55 sind allerlei kleinere und größere Einsätze aus späterer Zeit auszuscheiden; die größeren sind Kap. 42, 1—7. 44, 9—20. 46, 6—8, manches in Kap. 48, ferner Kap. 49, 1—6. 22—50, 11. 52, 3—6. 13—53, 12. 54, 14b—17, unter denen die Lieder vom Knecht Jahwes später unsere Aufmerksamkeit beanspruchen werden.

Wer diese Schrift in einem Zuge durchlesen will, wird, anfangs begeistert und fortgerissen, allmählich vielleicht ermüden und finden, das beständige rhetorisch poetische Pathos und die vielen Wiederholungen oder Variierungen derselben

Wendungen und Themata wirken auf die Dauer eintönig und abstumpfend. Aber ähnliche Erfahrungen würde man mit allen Liedersammlungen ein und desselben Dichters machen. Man muß eben die einzelnen Gedichte auseinanderhalten und sie, die doch auch nicht in einem Zuge niedergeschrieben sind, je nach den in ihnen zum Ausdruck kommenden Stimmungen, Regungen, Gedanken jedes für sich in sich aufnehmen, dann wird sich die Bewunderung und Liebe für den prophetischen Dichter frisch erhalten, ja sich steigern.

Unwillkürlich nennt man ihn zuerst einen Dichter. Aber er will ein Prophet sein. Das geht nicht bloß daraus hervor, daß er fast immer, mag er eine seiner pathetischen Einleitungen mit dem „So spricht Jahwe. . ." voransetzen oder nicht, im Namen Gottes spricht, sondern daß er auch sich auf seine Auditionen beruft und auf gewisse Weissagungen, die erst „von jetzt an" ergehen und der alten Weissagung gegenübergestellt werden, Gewicht legt. Gleichwohl ist nicht zu verkennen, daß er von den alten Propheten, die „die Hand packte", die unter dem göttlichen Druck sich wanden und wehrten, stark abweicht und oft die Grenze, die den Propheten vom Dichter scheidet, überschreitet. Gewiß darf man nicht an seiner Überzeugung zweifeln, daß er höhere Stimmen gehört hat, gewiß hat er oft unter dem Sternhimmel oder am Meer oder beim Eintreffen neuer Nachrichten vom Siegesflug des Cyrus starke Eindrücke empfangen, die er auf die göttliche Einwirkung zurückführte, aber wenn er am Schreibtische saß, gab doch manchmal ein Wort das andere und vermehrte die Phantasie und das überquellende Gefühl des Dichters das Empfangene in dem Maße, daß Dichtung und Beredtsamkeit den prophetischen Kern überwuchert. Nur ist dieser Dichter von einer so echten, kindlich großen Naivität, daß wir selbst da, wo wir uns zu einer Kritik seiner kühnen Behauptungen angereizt fühlen, uns sagen, auch diese, mag sein nur dichterische, Inspiration hat prophetischen Wert, auch der Dichter kann, wenn er echt ist, ein Mund Gottes sein.

Man möchte wissen, wie ein Jeremia, der alle wahren Propheten für Unheilsverkünder ansieht, über Deuterojesaia geurteilt hätte, denn dieser spricht nur vom Heil. Aber vielleicht hätte Jeremia bei seiner großartigen Unbefangenheit und Gewissenhaftigkeit gegenüber diesem Nachfolger seinen allgemeinen Satz zurückgenommen, hätte sich vielleicht, obwohl er über ihm steht, an seiner freudigen Hoffnung aufgerichtet. Denn ihm wäre die religiöse Kraft, die in Deuterojesajas Weissagungen vom kommenden Heil liegt, nicht entgangen. Man muß sich klar machen: zu der Zeit, wo Deuterojesaia lebt, ist Israel als Volk zerschmettert, der noch gebliebene Rest teils gefangen, teils in alle Winde versprengt, die fremden Götter haben, so scheint es, den Gott des kleinen palästinensischen Volks im Binnenlande besiegt, die fremden Völker sein Volk verschlungen. Welch unermeßliche Kühnheit, welche „göttliche Torheit" ist es nun zu sagen, nicht etwa: das Volk wird nicht ganz untergehen, sondern: dies Volk wird, herrlich wieder erstanden, in Bälde der Mittelpunkt der ganzen Welt werden, sein Gott wird die Völkerwelt richten, die „Entronnenen" der Völker werden sich zu ihm retten, jedes Knie sich ihm beugen!

Mit Deuterojesaia tritt eine Wendung in der Prophetie ein, durch die sie scheinbar auf einen der alten Richtung geradezu entgegengesetzten Weg geführt wird. Jesaia hat seine Hoffnung nicht als beauftragter Prophet, sondern als glaubender Dichter dargestellt, Jeremia hat den Traum seiner Jugend von der Rückkehr des verlorenen Sohnes gegen das trostlose Wort vertauscht: Jahwe hat ausgerissen, was er gepflanzt hat, alle früheren Propheten haben gestraft und gedroht: Deuterojesaia bezeichnet gleich im Anfang als seine prophetische Aufgabe, Jahwes Volk zu trösten und ihm zu sagen, daß es doppelt soviel gelitten als verdient habe! Man sollte es nicht für möglich halten, daß sich diese neue Prophetie mit der alten vereinigen lasse. Der Gegensatz wäre wohl auch nicht so groß ausgefallen, wenn Deuterojesaia den Realismus, den Blick für das Wirkliche gehabt hätte wie die großen Alten. Aber wir befinden uns

bei ihm in einer idealen Welt; was an Hoffnungskraft und Zukunftsglauben in jenen gelebt hatte, das hat sich bei ihm in einen einzigen Lichtkreis vereinigt, vor dem alles Dunkle verschwindet, was bei ihnen die Welt erfüllte; die Ideen, die ihn begeistern, die Ideen von Gott und seinem Weltregiment und vom Sinn der Weltgeschichte sind auch ihre Ideen, wenn sie auch weniger leicht an ihre plötzliche Verwirklichung geglaubt hätten.

Daß unser Prophet selber seine Dichtungen geordnet hat, erkennt man daran, daß der Schluß offenbar mit Absicht in den Anfang zurückkehrt. Zwei Themata werden an beiden Stellen aufgestellt, die die ganze Schrift beherrschen. Das eine ist die Rückkehr der Verbannten, die unter Wundern vor sich gehen soll. Der Prophet gründet diese kühne Verheißung ausdrücklich auf eine Audition, er hat höhere Wesen es sich zurufen hören:

Horch, es ruft: In der Wüste
Bahnt Jahwes Weg,
In der Steppe ebnet die Straße
Für unseren Gott!
Es senkt sich Berg und Hügel,
Es erhebt sich das Tal,
Anhöhen werden zum Blachfeld,
Berghaufen zur Ebne!

Also ein Wunderweg quer durch die Wüste von Babel nach Palästina! Das ist, wie zahlreiche Stellen beweisen, ganz buchstäblich zu verstehen. Überall wo Jahwe mit dem befreiten Volk wandert, werden Libanonsbäume aufsprießen und Wasserbecken die Durstigen erquicken. Es war ja schon eine ursemitische, übrigens auch unter anderen Völkern bekannte Vorstellung, daß dort, wo die Gottheit hintritt, die Natur wunderbar aufblüht; alle Oasen beherbergen einen menschenfreundlichen Gott, „Jahwes Geleise triefen von Fett" (Ps. 65). Wo ein höheres Wesen sich einen Augenblick gezeigt hat, sprudelt nachher eine Quelle, hat auch unser Volk geglaubt. Im letzten Gedicht schließt unser Poet die Schilderung der Wüstenwanderung mit den Worten:

Statt Dornen wächst die Zypresse,
Statt Nesseln wächst die Myrte:
Das wird für Jahwe ein Denkmal,
Ein ewig bleibendes Zeichen.

Der Wunderweg wird bleiben, weil mit ihm die Wunderzeit beginnt. Alles dies weiß der Prophet durch die Stimmen derer, die diesen Weg für Jahwe bahnen sollen. Es ist klar, daß nur höhere Wesen ein solches Werk unternehmen können.

Enthält dies Thema den Kern der Weissagungen Deuterojesaias, so spricht das zweite den Grundgedanken aus, der dieser Weissagung die höhere Begründung gibt. Auch der leitende Gedanke ist ihm durch Audition geworden:

Horch, es sagt: Verkünde!
Ich sage: Was soll ich verkünden?
„Alles Fleisch ist Gras,
Feldblumen gleich seine Schönheit;
Gras dorrt und Blume welkt,
Bläst Jahwes Odem es an,
Gras dorrt und Blume welkt —
Doch Gottes Wort bleibt ewig."

Es gibt nur eines, was ewig ist in der Welt, das ist Jahwes Wille; alles übrige, die Menschheit, selbst Himmel und Erde, ist vergänglich. Jahwes Wille, ausgesprochen in seinem „Wort", ist die unsichtbare Kraft, die die Welt und Menschheit hervorgebracht hat und sie wieder vergehen lassen kann. Schon Jesaia hat den Gegensatz zwischen der Übermacht des „El", des Geistes, und der Ohnmacht menschlicher Kräfte ausgesprochen; von Deuterojesaia wird der Gegensatz auf Gott und alles, was außer Gott da ist, ausgedehnt und damit der kühnsten, schwärmerischsten Erwartung die Grundlage geschaffen. Für Jahwes Beschlüsse kann es kein Hindernis geben, weder in der Macht der Weltvölker, noch in der physischen und selbst der moralischen Schwäche des Jahwevolkes, und keine Wunder sind zu groß, als daß man sie nicht von Jahwe erwarten dürfte. Das Schlußgedicht sagt:

Wie der Regen herabfährt
Und der Schnee vom Himmel

Und dahin nicht zurückkehrt,
Bis er tränkte die Erde,
Sie gebären ließ
Und sie sprossen machte,
Dem Säenden Saat gab,
Dem Essenden Brot:
So wird sein mein Wort, das
Aus meinem Mund kommt:
Nicht kehrt es leer
Zu mir zurück,
Es habe denn getan,
Woran mir lag,
Und ausgeführt,
Wozu ich es sandte.

Wie Jesaia das „Wort" als eine objektive Größe ansieht, die etwa wie ein Geschoß oder ein Blitz in Israel „niederfällt" (Kap. 9, 7), und später der Dichter von Ps. 147, 15 es „schnell laufen" läßt, um Jahwes Auftrag in der physischen Welt auszuführen, so ist hier das Wort der Gesandte Jahwes, der, einmal von Gott ausgeschickt, mit einer gewissen Selbständigkeit die göttlichen Befehle vollzieht und darauf zu ihm zurückkehrt. Das Wort wird fast persönlich gedacht, wie ein von Gott abgetrenntes Wesen, ähnlich wie die Weisheit Spr. 8. Später wird es ganz verselbständigt, sei es, daß es ein besonderer Engel wird oder daß es „Fleisch wird". Auch hier ist die zugrunde liegende Vorstellung uralt, ursemitisch, ja urmenschlich. Besonders die Magie arbeitet vielfach mit der Meinung, daß ein frei ausgesandter oder an ein stoffliches Ding gebundener Spruch selbsttätig wirkt, und sogar der gewöhnliche Mann glaubt, daß ein von ihm gesprochenes Wort mit oder wider seinen Willen reale Wirkungen haben könne; in Indien ist sogar der „Spruch", Brahma, zuletzt der höchste Gott geworden und die „Stimme", Wâtsch (vôx), seine Gemahlin. Bei Deuterojesaia ist freilich von magischen Nebengedanken nichts zu finden. Schließen wir noch eine erhabene Stelle an, die für das „Wort" dessen Wirkung, die Rettung, einsetzt:

Gen Himmel hebt die Augen
Und schaut auf die Erde:

Wie Rauch sind zerfetzt die Himmel,
Wie ein Kleid die Erde,
Es zerfällt die Welt, ihre Wohner
Sterben wie Mücken,
Doch ewig wird sein meine Rettung,
Mein Heil ohn' Ende.

Von der „Rettung" müssen wir nun zuerst sprechen, beginnt und schließt doch damit unser Prophet seine Schrift. Sie ist seitdem der Mittelpunkt aller Eschatologie, bis in die Schriften des Paulus hinein.

Zur Vorbereitung der Rettung bedient sich Jahwe eines menschlichen Werkzeugs, eines Helden ohnegleichen, der vom Propheten merkwürdig genug eingeführt wird:

Kommt schweigend zu mir, Gestade,
Nationen, harret vor mir!
Sie mögen nahen, dann reden,
Wir treten zusammen zum Rechtsstreit!
Wer hat erweckt vom Aufgang,
Dem Sieg zufällt, wo er hintritt?
Wer gibt ihm Völker preis,
Streckt ihre Könige nieder?
Es macht sie wie Staub sein Schwert,
Wie verjagte Spreu sein Bogen,
Er verfolgt sie, in Heil herfahrend,
Berührt nicht den Weg mit den Füßen.
Wer hat's gemacht und getan?
Der rief die Geschlechter vom Anfang!
Ich Jahwe, der ich der erste
Und der ich zugleich bei den letzten!

Jahwe fordert die Menschenwelt zu einem Streitgespräch auf; Deuterojesaia liebt diese seltsame rhetorische Form. Im Osten ist ein großer Kriegsheld aufgetreten, überall siegt er, wirft alle Völker nieder und fährt einher wie ein überirdisches Wesen. Wer hat diesen Helden erweckt? das kann nur Jahwe getan haben, der alle Völker ins Dasein rief, Jahwe, der Ewige. Ohne weiteres ist damit für Deuterojesaia bewiesen, daß Cyrus seine Siege nur auf Jahwes Weisung und mit seiner Hilfe erfochten haben kann. Er denkt gar nicht daran, daß die Völker, die Jahwe zum Wortkampf einladet, das bestreiten, daß sie auch Schöpfer und Kriegsgötter haben könnten.

Hier haben wir ein Beispiel von jener echten Naivität, die das, was ihr auf den ersten Blick einleuchtet, sofort als unwiderlegliche Wahrheit betrachtet. Er hat den Jahwisten und Jesaia gelesen und aus ihnen wie ein großes Kind – alle echten Poeten haben etwas vom Kinde an sich – Anschauungen gewonnen, denen er sich ohne alle Kritik und Reflexion hingab: Jahwe hat Erd' und Himmel gemacht, hat Sem zum Herrn über Kanaan erhoben, hat die Assyrer vom Weltende herbeigewinkt; Jahwe tut alles, das müssen doch alle „Gestade" zugeben. Unwillkürlich erinnern wir uns, daß Jesaia im Grunde von seinem Volk dasselbe Sehen und Glauben verlangt; Deuterojesaia ist ihm gegenüber ein Schüler, aber ein Schüler, mit dem der Meister zufrieden gewesen wäre.

In etwa sechs Gedichten ist von der Person des Cyrus direkt die Rede, in zahlreichen anderen von seinem Werk. In einem Gedicht wird er zweimal mit Namen genannt, was in prophetischen Dichtungen durchaus eine Ausnahme ist. Er heißt Jahwes Gesalbter, sein Hirte, sein Freund, sein Stoßvogel. Jahwe hat ihn bei Namen gerufen, obwohl er Jahwe nicht kannte, jetzt ruft er Jahwes Namen an: wieder Behauptungen von größter Kühnheit. Nachrichten darüber hat natürlich Deuterojesaia nicht, er hat nur eine prophetische Gewißheit davon. Wie hätte denn Cyrus so auftreten können wie er tat, wenn Jahwe ihm nicht einen persönlichen Auftrag gegeben hätte? Wie das geschehen ist, sagt der Prophet nicht, hat auch wohl kaum weiter darüber nachgedacht. Hat aber Jahwe den Cyrus bei Namen gerufen, muß jetzt auch Cyrus Jahwe kennen. Wie könnte auch der Mann, der den Weltplan des Schöpfers ausführen soll, ein blinder Heide sein! Selbstverständlich ist er Monotheist. Ob auch seine Landsleute den wahren Gott kennen, darum kümmert sich Deuterojesaia nicht im mindesten, er nennt die Meder oder Perser nicht einmal. Cyrus ist ihm fast wie ein Engel, eine Lichtgestalt ohne menschlichen Anhang. Ein nüchterner Historiker hätte dieser Poet nicht werden können.

Wenn er die Aufgabe des Cyrus in pathetischen Partizipialsätzen nennt, „er der all mein Anliegen vollführt", so reden gewöhnlich vorhergehende Partizipien davon, daß Jahwe die Welt erschaffen oder daß er die jetzigen Ereignisse vorhergesagt, das bedeutet zugleich: vorher beschlossen hat. Einmal wird auch das Bedenken, das dem Dichter eher von anderen geäußert, als ihm selber aufgestiegen sein wird, kurz niedergeschlagen, daß doch Cyrus eigentlich als Fremder sich nicht zum Vollstrecker des göttlichen Plans und zum Erbauer der Gottesstadt eigne:

Weh, der mit dem Bildner hadert,
Ein Scherbe bei irdenen Scherben!
Spricht auch der Ton zum Bildner:
Was machst du, du hast keine Hände?
Also spricht Israels Bildner,
Sein Heiliger, Jahwe, der Gott:
Mir überlaßt, was kommt,
Mir tragt meiner Hände Werk auf!
Ich habe gemacht die Erde
Und Menschen auf ihr geschaffen,
Mein Arm hat die Himmel gespannt,
Ich habe ihr Heer bestellt: –
Ich, ich erweckt' ihn mit Fug
Und ebnete all seine Wege,
Er soll meine Stadt aufbauen
Und meine Gefangenen entlassen!

Mit den letzten Worten wird das zunächst wichtigste Werk des Cyrus bezeichnet. Aber es ist nicht sein ganzes Werk. Denn der Siegeszug des Gesalbten Jahwes soll über die ganze Erde gehen, die Völker sollen niedergetreten, alle Tore ihm geöffnet, alle Schätze ihm gegeben werden; den Königen nimmt Jahwe den Gürtel, den Cyrus gürtet er, damit man vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang erkennt, daß Jahwe allein alles tut, allein Heil und Unheil schafft. Das geht weit über die Niederwerfung des Zwingherrn Israels hinaus; dem Untergang Babels widmet zwar der Dichter in Kap. 47 einen prachtvollen Hymnus, doch erwähnt er die Chaldäer sonst nur selten und weidet sich nicht an ihrer Bestrafung.

Bisweilen werden die engere und die weitere Aufgabe des Cyrus in eigenartiger Weise miteinander verbunden. Er soll für die Freigebung Israels entschädigt werden durch die Eroberung Afrikas; Äthiopien, Seba und Kusch sind das Lösegeld, das Jahwe für Israel zahlt:

Weil du teuer in meinen Augen,
Geehrt und geliebt von mir,
So gebe ich Länder für dich
Und Völker für dein Leben.

Die Völker haben für Deuterojesaia nur geringen Wert; keiner der älteren Propheten und Historiker behandelt sie so geringschätzig wie er. Nach dieser Seite ist sein Einfluß auf das spätere Judentum verhängnisvoll genug gewesen. Es ist ihm wohl kaum zum Bewußtsein gekommen, daß sein Eifer, sein Volk zu trösten, noch anderes, maßlose Selbstüberhebung und Verachtung des Menschenwerts der Nichtjuden, zur Folge haben könnte. Nach seiner pathetischen Art und in dem beständigen Überschwang der Begeisterung ist er zu Übertreibungen geneigt, die auf solche Leser schädlich wirken mußten, die die ergänzenden und ausgleichenden Gedanken des Propheten übersahen. Solche Gedanken sind aber bei ihm vorhanden, er bringt sie nur nicht mit jenen bedenklichen Sätzen in eine solche Verbindung, daß auch das befangene Auge den Zusammenhang sehen müßte. Er hätte gar nicht die ganze Welt, die Völker der Wüste und der Küste, zum lauten Jubel über Jahwes Werk auffordern können, wenn ihm nicht weit mehr Jahwes Ehre als die Ehrung seines Volkes am Herzen gelegen hätte. Er will auch nicht die fremden Völker vernichtet haben, nur ihre Staaten und Religionen sollen zugrunde gehen, damit die wahre Religion in der ganzen Welt herrsche. Die wahre Religion ist seither nur bei Israel, daher muß Israel der Mittelpunkt der Welt werden; die Ausbreitung der Herrschaft des Weltschöpfers ist eine Machtfrage, daher muß das Schwert sie entscheiden. Für Deuterojesaia ist die Religion Geschichte, ist die Weltreligion der Sinn und das

Ziel der Weltgeschichte. Cyrus hat die Mission, die Vorbedingungen für die Weltreligion zu schaffen, darum muß er zuerst Israel als den Träger der wahren Religion wiederherstellen und zweitens die fremden Staaten als die Träger der falschen Religionen zerstören. Deuterojesaia steht noch auf dem „ethnischen" Standpunkt der alten Propheten (s. S. 142. 193); das Volk als solches ist der Inhaber der Religion, nicht der einzelne.

Aber welche Rolle spielt nun der Inhaber der wahren Religion, Israel, bei diesem großen Werk? wirkt er selber mit an der Handlung, die Jahwes eigentliches und höchstes Ziel erreichen soll? Deuterojesaia antwortet mit Nein und Ja. Aktiv kann das Volk gar nicht mitwirken, ist es doch „in Löchern verstrickt, in Gefängnissen verborgen". Später wird Jahwe es freilich zu einem vielspitzigen Dreschschlitten machen, aber nur, damit es seine Feinde zermalmen kann, nicht etwa, um an der Seite des Cyrus zu kämpfen. Auch moralisch sind die jüdischen Zeitgenossen des Propheten nicht in der Verfassung, an Jahwes Werk tätigen Anteil zu haben. Sie sind verzagt, meinen, Jahwe kümmere sich nicht um sie, wissen oder bedenken nicht, daß Jahwe der ewige Gott, der Schöpfer der ganzen Welt ist, daß er nicht ermattet, vielmehr den Müden Kraft gibt, die Kraft der Hoffnung. Deuterojesaia charakterisiert sich selbst und die Quelle seines wunderbaren Optimismus in den herrlichen Worten:

Wohl werden Jünglinge müde,
Und Rüstige straucheln gar:
Wer hofft, wird immer stärker,
Läßt Schwingen wachsen wie Adler.

Aber Jahwes Knechte sind blind und taub, sehen nicht, daß nur ihre Verschuldung sie ins Unglück gebracht hat, daß sie aber einen Gott haben, der von Abraham her ihre Geschicke geleitet hat und auch jetzt ihr Erlöser sein wird. Sie sollten wissen, daß Jahwe um seiner selbst willen die Sünde seines Volkes ausstreicht. Er hat es sich nicht dienen lassen

mit Opfern, er hat vielmehr, der große Herr der Welt, selber dem Volk gedient und sich eine Last aufgeladen mit dessen Verschuldungen; ihretwegen mußte er sein Erbe, sein heiliges Haus dem Spott der Welt ausliefern, um seiner selbst willen wird er sie tilgen. Wenn Israel bedächte, daß mit seinem Geschick die Ehre des Weltgottes zusammenhängt, würde es sich nicht fürchten. Deuterojesaia hat, denkt man bei diesen Ausführungen, sich gesagt, daß ein Prophet auch von den Sünden und der Unzulänglichkeit des Volkes reden muß, aber man kann nicht sagen, daß diese Predigt über die Sünde sehr tief greift. Die Sünde kommt ihm wesentlich nur als Ursache des Unglücks in Betracht und weiter dies Unglück als Minderung der Ehre Jahwes, der seine Verehrer preisgeben mußte. Er weiß nun einen besonderen Ehrentitel Jahwes damit zu begründen, daß Jahwe dafür sorgt, daß die Sünde beseitigt wird und nicht länger seine Ehre beeinträchtigt. Wie bei dem ersten Satz seiner Schrift, daß Israel doppelt soviel gelitten habe, als es verdiente, so merkt man auch hier den gewaltigen Abstand Deuterojesajas von den alten Propheten. Bei Jesaia führt die Unfähigkeit zu sehen und zu hören den Untergang des Volkes herbei; hier hindert die Blindheit und Taubheit nur das Verständnis dafür, daß Jahwe, der das Volk den Plünderern preisgeben mußte, um seiner selbst willen es auch wieder herstellen muß. Daß bei diesem Propheten das eigentlich sittliche Moment so auffallend zurücktritt, läßt sich vielleicht damit erklären, daß er nicht in der Mitte der Volksgemeinschaft steht und darum auch von ihrer Ethik keine Eindrücke erhält, auf die er irgendwie reagieren müßte; jene Ethik des inneren Lebens aber, die die neutestamentlichen Briefschreiber zu lebendigem und dringlichem Ausdruck bringen, obwohl auch sie von ihren Adressaten weit entfernt sind, ist hier noch ein unbebautes Feld; Deuterojesaia ist kein Paulus.

Passiv, könnte man sagen, wirkt Israel an Jahwes Werk mit, sofern das bloße Dasein des Gottesvolkes ihm zu Be-

schlüssen und Taten auffordert, doch weiß Deuterojesaia auch von einer positiven Mitarbeit dieses Volkes. Es ist zwar blind und taub, hat aber doch Augen und Ohren. Es hat Jahwe als weissagenden und rettenden Gott kennen gelernt, darum ist es sein Zeuge der Heidenwelt gegenüber. Kein fremder Gott war es, der die Weissagungen, die im Jahwisten und in Jesaia zu lesen sind, gegeben und die erzählten Taten vollbracht hat, darum können die Israeliten bezeugen, daß Jahwe allein Gott ist und keiner außer ihm. Mit jener Naivität, die gar nicht mit der Möglichkeit rechnet, daß die Völker den Berichten von Jahwes Taten und Vorhersagungen Zweifel entgegensetzen und auf die Leistungen ihrer eigenen Götter hinweisen könnten, erwartet Deuterojesaia von Israels Zeugenschaft wichtige Folgen für die Ausbreitung der wahren Religion. Wie er sich das im einzelnen denkt, erfahren wir freilich nicht; er trägt den Gedanken in einem seiner phantasievollen Streitgespräche vor, die Jahwe mit den Heiden führt.

Indessen ist bei ihm Israel zunächst viel mehr das Objekt der Tätigkeit Gottes und des Cyrus als Mitarbeiter an Jahwes Weltplan. Seine geistige und materielle Lage malt er in den dunkelsten Farben. Es glaubt sich fern vom Heil und ängstigt sich tagtäglich vor dem Bedrücker. Israel ist der Seelenverachtete, der Abscheu der Leute. Es bedarf der Tröstung, hat es doch soviel erduldet.

Ermuntere dich, steh auf,
Jerusalem,
Die du getrunken den Becher
Des Grimmes Jahwes,
Die du den Kelch der Betäubung
Getrunken, geschlürft hast.
Dies Doppelte hat dich getroffen –
Wer klagt um dich!
Sturm, Sturz und Hunger und Schwert –
Wer tröstet dich!
Deine Söhne lagen kraftlos
Wie der Hirsch im Netz,
Voll von dem Grimm deines Gottes,
Dem Schelten Jahwes.

Drum hör', Unglückliche, trunken,
Doch nicht vom Wein:
So spricht dein Herr und dein Gott,
Der kämpft für sein Volk:
Ich hab' aus der Hand dir genommen
Den Kelch der Betäubung,
Nicht sollst du ferner noch trinken
Den Becher des Grimmes.
Ich geb' in die Hand ihn den Quälern,
Die dich gepeinigt,
Die sagten: bücke dich, daß wir
Hinüberschreiten,
Daß dein Rücken war wie der Boden,
Ein Weg für die Wandrer.

Mit liebkosenden Worten redet Jahwe dem Volke „zu Herzen", nennt es Würmchen, Frömmchen, seinen Erwählten, Same Abrahams, seines Freundes, erinnert es daran, „daß aus dem einen Abraham ein großes Volk geworden ist, nachdem ihn Jahwe berufen „von den Enden der Erde". Jetzt wird ihm das Heil angeboten, ohne daß es selber etwas dazu tun muß:

Ihr Durstigen, kommt zum Wasser,
Wer keine Kraft hat, esse!
Kauft Korn ein ohne Kaufpreis
Und Wein und Milch umsonst!

Keine Gefahr droht mehr; geht es durchs Wasser, Jahwe ist bei seinem Volk, geht es ins Feuer, die Lohe versengt es nicht. Jahwe wird es führen wie ein Hirt die Herde, wird die Lämmer im Busen tragen, die säugenden Mütter sanft leiten. Mit Wonne malt sich der Prophet aus, wie dann, wenn Jahwe die Verbannten heimführt, der Freudenbote auf den Bergen sichtbar wird und die Bevölkerung Jerusalems Auge an Auge dem Zuge entgegenschaut, wie selbst die Trümmer der Stadt in Jubel ausbrechen, weil Jahwe Mitleid gehabt hat mit seinem Volk.

Was nach der Rückkehr folgt, wird von Deuterojesaia nur soweit geschildert, als es zur Tröstung und Ermutigung beiträgt. Hierin ist er der gerade Gegensatz zu Hesekiel, der von der Art

der Befreiung und der fröhlichen Rückkehr so gut wie gar nicht spricht, dagegen in langen Kapiteln die künftige Verfassung des Landes vorschreibt. Unser Prophet sagt, daß die Trümmer wieder aufgebaut werden sollen, und zwar mit Hilfe des Cyrus. Auch der Tempel soll neu gebaut werden. Das würde ja auch ein Jesaia und selbst ein Jeremia erwartet haben, immerhin haben sie deutlich genug zu verstehen gegeben, daß sie auf den Tempelkult kein Gewicht legen, sondern ein sittliches und geistiges Verhältnis zu Gott für die Bedingung halten, unter der allein Jahwe seinen Verkehr mit dem Volke fortsetzen oder wiederaufnehmen kann. Eine solche Bedingung wird von Deuterojesaia dem Volk nicht vorgehalten; von den Opfern spricht er so, als ob Jahwe sie eigentlich wohl von seinem Knecht verlangen könnte und unter normalen Verhältnissen verlangen würde. In dieser Beziehung hält Deuterojesaia die Linie von Amos bis Jeremia nicht inne, aber gewiß nicht deswegen, weil er über den Kult so wie Hesekiel gedacht hätte. Er ist einerseits zu sehr Poet, um nicht für die sinnliche Schönheit des Kults, für die Poesie von Tempel, Opfergabe, Weihrauch und Würzrohr empfänglich zu sein, und andererseits so erfüllt von der Übergröße des erhabenen Gottes, daß er nicht daran denkt, durch Opfer auf Jahwe einwirken zu können, daß vielmehr die Opfer nur noch den Wert eines Symbols der Verehrung für ihn haben, denn

Der Libanon reicht nicht zum Brennen,
Sein Wild reicht nicht zum Opfer.

Man kann also diesen Idealisten nicht so ganz in die Reihe jener großen Männer eingliedern, die die alte Kultreligion durch die Charakterreligion ersetzt haben wollten. Er ist nicht der Mann, unten an der Erde zu bleiben und mitzubauen an dem, was den wirklichen Menschen zu allererst nottut; ihn trägt der Überschwang seiner Phantasie und seiner Gefühle in die Lüfte. Darum erfahren wir auch aus allen seinen Gedichten weniger über die wirklichen Zustände

seiner Zeit, als manchmal aus einem einzigen Gedicht der alten Realisten über die ihrige. Aber freilich lebte er nicht mehr im lebenden Volk und nicht einmal unter den Verbannten.

Gern schildert er weiter, wie zu dem neuerbauten Jerusalem die zerstreuten Juden von allen Seiten herzuströmen, wie Zion die Zeltstricke weit machen muß, um sie alle aufzunehmen:

Da sprichst du in deinem Herzen:
Wer gebar mir diese?
Bin kinderlos, unfruchtbar,
Wer zog die groß?
War einsam übrig geblieben,
Was ist mit diesen?

Die Späteren denken nicht mehr so enthusiastisch über die Heimkehr der Diaspora, obgleich sie sie wohl noch eifriger herbeiwünschen, denn unter den Juden in der Fremde waren wenige von den Durstigen, die unser Prophet zum Wasser herbeiruft, und das wirkliche Jerusalem entsprach wenig dem Bilde von der Stadt, das er entwirft: ihre Tore, Zinnen, selbst ihre Fundamente lauter Edelsteine, ihre Erbauer alle von Gott gelehrt.

Wird nun diese Neuschöpfung Bestand haben? Der Prophet versichert es oft in seinen letzten Gedichten, begründet es aber weniger mit inneren Gründen als mit Verheißungen und Schwüren Jahwes. Jahwe hat zürnen müssen, aber seine Huld ist viel größer als sein Zorn war; er wird sein Jugendweib, Zion, doch nicht verstoßen! Wie er nach der Sündflut verhieß, daß sie nicht mehr über die Erde kommen soll, so schwört er jetzt, sein Volk nicht mehr bedrohen zu wollen:

Wenn auch die Berge weichen
Und wenn die Hügel wanken,
Nicht weicht von dir meine Gnade,
Nicht wankt mein Friedensbund,
Spricht dein Erbarmer Jahwe.

Diesen Gedanken wiederholt auch die einzige Stelle, die eine Andeutung über die künftige Verfassung des Volkes gibt.

Deuterojesaia scheint die Wiederherstellung des davidischen Reiches in seiner alten Herrlichkeit zu erwarten:

Ich gewähr' euch ewigen Bund:
Die beständigen Gnaden Davids;
Den mach' ich den Völkern zum Zeugen,
Zum Herrn und Gebieter der Länder.
Da rufst du Unbekannte,
Dir rennen, die dich nicht kannten,
Ob Jahwes, deines Gottes,
Deines Heiligen, weil er dich ehrt.

Das Davididenhaus soll wohl wieder die Länder zwischen dem Euphrat und dem Bach Ägyptens beherrschen, über denen, wie es sonst wohl heißt, zur Zeit Davids der Name Jahwes genannt war, und so wird der künftige Davidide ein Zeuge dafür sein, daß Jahwe die Weltgeschichte leitet. Denn um Jahwes willen geschieht alles, dienen die Fremden Zion, laufen wie Diener eilig herbei, wenn sie gerufen werden.

Aber die Fremden, die sich um Jahwes willen zum Dienst drängen, sind offenbar nicht bloß die Bewohner jener einst von David eroberten Länder, die ganze Menschheit wird Klient des Jahwevolkes werden:

Also spricht Jahwe der Heere:
Ägyptens Bauer,
Der Händler von Kusch, die Sabäer,
Die hochgewachsnen,
Sie ziehn zu dir her, sind dein,
Gehn hinter dir her,
Und fallen nieder vor dir
Und flehn zu dir:
„Nur du hast Gott, und weiter
Gibt's keinerlei Gottheit,
Fürwahr, du hast den verborgnen,
Den rettenden Gott!
Zu Schanden, beschämt sind worden
All seine Gegner,
Es sind in Scham gegangen
Die Bilderkünstler.
Israel ward gerettet durch Jahwe
Zu ewiger Rettung,
Ihr werdet in Ewigkeit nicht
Beschämt und zu Schanden."

Könige werden, wenn Jahwe das Land aufrichtet, sich in Ehrfurcht erheben, Fürsten sich niederwerfen. Uns sind ja diese Verheißungen, die von den Späteren noch weit überboten werden, befremdlich, denn wir verstehen nicht, wie jemand der Knecht oder Klient dessen werden muß, dessen Religion er als die wahre erkennt. Immerhin erinnern wir uns daran, daß selbst ein Paulus auf die Vorrechte des jüdischen Volkes nicht verzichtet. Dessen Vorrang beruht auf der geschichtlichen Tatsache, daß es nun einmal seit Alters das Volk des wahren Gottes gewesen und von ihm das Heil ausgegangen ist. Die biblische Religion vergißt niemals, daß Religion Geschichte ist, sie legt sogar Jesus die Äußerung in den Mund, daß die Juden die Kinder Gottes, die Heiden Hunde seien. Bei Deuterojesaia aber macht sich erst recht der „ethnische" Standpunkt geltend; das Volk als solches ist der Inhaber der Religion und genießt deren Vorteile. Um mit Jahwe im „Friedensbunde" zu stehen, muß man entweder zu seinem Volk gehören oder sich diesem so anschließen, wie man sich eben im Altertum einem fremden Volk anschließt, muß dessen Untertan oder Schutzangehöriger werden und seine Vermittlung bei der Gottheit nachsuchen.

Das tun in dem zuletzt angeführten Gedicht die Äthiopen und ihre südlichen Nachbarn, das müssen in irgendeiner Form alle Nichtisraeliten tun. Damit sie es aber tun, müssen sie aufhören, selbständige Staaten zu haben. Jahwes Herrschaft kann sich nur dann über die ganze Erde ausbreiten, wenn alle Königreiche zertrümmert werden. Das ist ja die weitere Aufgabe des Cyrus, aus diesem Grunde hat er die Macht, die Könige niederzustrecken, die Völker zu zertreten, ihre Schätze an sich zu nehmen. Die so entstehende Weltreligion ist die letzte Konsequenz der prophetischen Überzeugung, daß Jahwe über alle Völker gebietet. Die alten Propheten konnten sie noch nicht ziehen, weil sie den Untergang des eigenen Volkes anzukündigen hatten. Der erste Prophet, der die Wiederaufrichtung dieses Volkes verkündigt, verbindet folgerichtig damit

den Gedanken, daß nun Jahwe seine Herrschaft über die Welt verwirklichen muß.

Es ist auf den ersten Blick eine Mission mit dem Schwert, wie sie später der Begründer der semitischen Weltreligion, des Islam, in Angriff genommen hat, eine Mission der Gewalt, weil die Staaten, die dem Gottesreich im Wege stehen, nicht freiwillig auf ihr Dasein verzichten werden. Viel muß dabei zerstört und verheert werden, aber die Zerstörung ist nur Mittel zum Zweck. Jahwe ist kein zerstörendes Wesen, er ist ein rettender Gott, er,

Der die Erde gebildet, sie machte,
Sie aufgestellt:
Nicht zum Chaos schuf, zum Wohnen
Hat er sie gebildet.

So kann Jahwe „die Entronnenen der Völker" auffordern, sich überzeugen zu lassen, daß es keinen „gerechten und rettenden Gott" gibt außer ihm, und vor ihm die Knie zu beugen:

Zu mir kommt, laßt euch retten,
Ihr Enden der Erde!
Denn ich bin Gott, sonst keiner,
Ich schwor bei mir,
Aus meinem Mund kam Wahrheit,
Mein Wort bleibt fest:
Mir sollen die Knie sich beugen,
Die Zungen schwören!

Manch einer wird sich auch freiwillig Jahwe zuwenden, sich den Ehrennamen Israel zulegen, auf seinen Arm die Worte tätowieren „Jahwes eigen", sich dadurch als Jahwes Knecht bezeichnen und zugleich ein Schutzzeichen erwerben, das alles, weil man sieht, daß Israel sproßt „wie Gras zwischen Wasser, wie Weiden an Bächen". Deuterojesaia rechnet also mit der Einsicht der Menschen in die Tatsache, daß nur Jahwe rettet, wenn die Völkerwelt zertrümmert wird, und mit der werbenden Kraft, die in Israels Aufblühen liegt. Es wird auch nicht bloß die Gewalt sein, die die Völker im Gehorsam erhält:

Denn Weisung erlaß' ich und Recht
Zum Licht der Völker;
In Bälde naht sich mein Heil,
Geht aus meine Rettung;
Mein Arm wird die Völker richten,
Mein harren die Länder.

Diese Verse erinnern an die Erwartungen, die Jesaia in einem seiner Zukunftslieder über die Endzeit (S. 190) ausspricht. Immerhin treten Zukunftsgedanken dieser Art bei Deuterojesaia nicht stark hervor. Er hat zunächst noch zu viel mit der Gegenwart zu tun, mit Kampf, Zerstörung, Befreiung, als daß er das Reich des Rechts auszumalen Zeit hätte; auch mag seinem enthusiastischen Geist ein solches Thema nicht liegen. Die Aufgabe, die geistige Mission, die innerliche Arbeit der Jahwereligion am eigenen Volk und an den Heiden darzustellen, übernimmt später der Dichter der Lieder vom Knecht Jahwes, der Deuterojesaias Schüler ist, aber auch Jeremias.

Die doppelte Aufgabe, die Deuterojesaia dem Cyrus zuweist, Israel wieder aufzurichten und die Menschheit durch die Zertrümmerung ihrer Reiche für die Herrschaft des allein wahren Gottes reif zu machen, ist im Grunde auch seine eigene, der ja deutlich in der Lichtgestalt des Cyrus sein eigenes Spiegelbild gezeichnet hat. Sein eigenes Volk hat er zu trösten, aufzurichten, auf seine große Zukunft vorzubereiten gehabt, das war nach seinen eigenen Worten seine nächste Aufgabe. Es ist das zweite Thema seiner Schrift; er soll verkünden, daß alles Fleisch vergänglich ist und nur Jahwes Wort ewig. Damit hat auch er zu kämpfen und zu zerstören, nur kämpft er nicht mit den Waffen, sondern mit Gedanken, nicht mit den Völkern, auch wenn er sie zum Streit herausfordert, sondern mit deren Göttern, nicht für die äußere Herrschaft Jahwes, sondern für seine geistige Anerkennung. Er ist der Kämpfer des Monotheismus. Daß er sich als solchen fühlt, beweist die Form, in der er mit Vorliebe dies Thema behandelt, der Wortkampf. Jahwe führt einen Prozeß mit denen, die seine Nebenbuhler sind und ihm seine Ehre streitig machen.

Jahwe wird den Prozeß gewinnen, er ist von vornherein überlegen. Denn er ist der Schöpfer der Welt! Deuterojesaia hat für den Begriff „schaffen" einen hebräischen Ausdruck gefunden, der vor ihm nicht vorkommt, um so häufiger nach ihm. Er verbindet damit nicht den Gedanken, daß Gott die Welt aus nichts geschaffen habe; diesen philosophischen Begriff wird man überhaupt im Alten Testament vergebens suchen. Er meint nur ein Hervorbringen mit göttlicher Leichtigkeit und Vollkommenheit. Es scheint, daß ihm der Gedanke der Schöpfung besonders bei der Lesung des Jahwisten gekommen ist, aber er führt ihn auf eigene Weise durch — und mit welcher Begeisterung, mit welchem Schwung! Man spürt an seinem Enthusiasmus, daß ihm selber der Gedanke noch neu und frisch ist, obwohl er in seinem naiven Pathos verlangt, daß jedermann ihn kennen und den Schluß daraus ziehen soll, daß Jahwe über alle Welt Gewalt hat, über die menschliche wie über die physische, und daß man nichts und niemand ihm gleichstellen kann.

Erkennt ihr's, hört ihr's nicht,
Ist's nicht euch berichtet von urher,
Habt ihr es nicht begriffen
Von der Gründung der Erde her?
Der da thront ob dem Kreis der Erde,
Daß gleich Heuschrecken die Menschen,
Der spreitet wie Flor die Himmel,
Sie ausspannt gleich einem Wohnzelt —!
Der wandelt Fürsten zu nichts,
Zunicht macht Erdenregenten,
Gar ehe sie gepflanzt,
Gar ehe sie gesät sind —!
Gar ehe in der Erde
Die Wurzel treibt ihr Stamm,
So bläst er sie an, daß sie dorren,
Sturm trägt sie davon wie Spreu!
Wem wär' ich ähnlich, wem
Vergleicht ihr mich, spricht der Heilge:
Erhebt zur Höhe die Augen
Und sehet: wer schuf jene?
Der aufgehn läßt nach der Zahl
Ihr Heer, bei Namen sie aufruft —

Dem Kräftereichen und Starken
Ist keiner ausgeblieben!

Den Sternen wird seit der babylonischen Periode noch mehr Aufmerksamkeit zugewendet als früher, man kennt eine Menge Sternnamen, Deuterojesaia weiß auch von der babylonischen Astrologie und Horoskopie, von der Einteilung des Himmels in die zwölf Sternhäuser. Aber für ihn sind die Sterne die alten Heerscharen Jahwes geblieben, über die er allnächtlich Heerschau abhält. Der „Astralkult" wäre ihm lächerlich, die Sterne sind Jahwes Geschöpfe. Ist vor dem Schöpfer alles was ist, Himmel und Erde, Fürsten und Völker, vergänglich, nichtig, wesenlos, wie kann man ihn dann mit irgend etwas vergleichen? Wie von selbst wird Deuterojesaia dabei auf die Bekämpfung der Bilder abgelenkt, die er ebenso eifrig betreibt wie die Deuteronomiker, nur mit viel stärkeren Gründen; gegen den Bilderdienst führt er vor allem den Schöpfungsgedanken ins Feld. Er greift auch damit weniger einen verkehrten Jahwedienst an als Jahwes Nebenbuhler, die Götzen. Spätere haben ihn darin gern nachgeahmt, aber statt seines Pathos mehr den Spott zum Angriff verwendet und bei der Gelegenheit öfter gezeigt, daß sie den Sinn der Bilderverehrung gar nicht mehr verstanden und die Heiden für unglaublich dumm hielten; zwei längere Ausführungen dieser Art (Kap. 44, 9–20 und 46, 6–8) sind in die Schrift Deuterojesaias eingesetzt, und zwar ungeschickt genug mitten in zwei Lieder hinein, die sie auseinanderreißen.

Viel öfter noch greift der Prophet die Götter an auf seinem eigenen Gebiet, dem der Weisſagung, des „Wortes Jahwes". Wieder beobachtet man, wie er die Propheten und den Jahwisten gelesen und sich an ihnen begeistert hat. Jahwe hat von Anfang an die kommenden Ereignisse vorhergesagt, ein Beweis, daß er sie selber hervorgebracht hat, also der Gott ist. Die heidnischen Götter dagegen haben keine Weisſagung; sie haben früher keine gegeben, deren Wahrheit man an ihrem Eintreffen prüfen könnte, sie haben auch jetzt keine, deren

Ausgang man abwarten könnte. Jahwe fordert die Götter zum Wortkampf auf, Götter, die in Wirklichkeit gar nicht exiſtieren:

Schafft eueren Rechtsſtreit her,
So ſpricht Jahwe,
Bringt her eure Hauptbeweiſe,
Spricht Jakobs König.
Man bring' uns her und melde,
Was kommen ſoll,
Von Früherem meldet, wie's war,
Damit wir's beachten!
Laßt Künftiges hören, damit wir
Den Ausgang merken,
Nachfolgendes meldet, damit wir
Die Gottheit merken!
Macht's gut, macht's ſchlecht, daß wir uns
Erſtaunen und fürchten –
Sieh da, ihr ſeid nichts, und nichtig
Iſt euer Tun.

Cyrus hat Fürſten wie Lehm zerſtampft, hat einer der Götter das vorhergeſagt? Man hat nichts davon gehört. Dagegen hat Jahwe frühzeitig dafür geſorgt, daß Jeruſalem Kunde erhielt:

Ich beſtellte Zion Melder,
Gab Boten Jeruſalem;
Doch dieſe, da gibt es keinen,
Von jenen hat keiner Rat.

Die Götter der Heiden wiſſen ſelber nichts von der Zukunft, alſo können ſie ihren Völkern keinen nützlichen Rat geben, ſie ſind nichtig, ihre Bilder, die man im Orakelweſen befragt, ſind Wind. Daher will Jahwe ſeine Ehre nicht mit ihnen teilen:

Das Frühere, ſieh, es kam,
Und Neues tu ich kund,
Bevor es noch hervorſproßt,
Gab ich es euch zu hören.

Die Iſraeliten ſind Zeugen, daß Jahwe immer die kommenden Dinge vorhergeſagt hat, die Heiden können das von ihren Göttern nicht bezeugen. Aber was Iſrael früher Großes erlebt

hat, vor allem jenes Erſtlingswunder, als Jahwe ſie durchs Meer gehen ließ und die Ägypter verſenkte, reicht nicht heran an das, was er jetzt verheißt:

Gedenkt an Früheres nicht,
Vorzeitliches achtet nicht:
Seht her, ich tue Neues,
Jetzt ſproßt es, erkennt ihr's nicht?
Ich ſchaff' in der Wüſte den Weg
Und Ströme in der Öde,
Da ehrt mich das Wild des Feldes,
Die Strauße und die Schakale.

Das neue Wunder iſt in phyſiſcher Hinſicht das genaue Gegenteil von dem vorzeitlichen am Schilfmeer. Man ſieht, wie feſt Deuterojeſaia von der Echtheit ſeiner Audition über den Wunderweg in der Wüſte überzeugt iſt. Was Jahwe, der ſchon früher nicht im „Verborgenen" geredet, keine Geheimniskrämerei an „dunklen" Offenbarungsſtätten getrieben hat, jetzt durch Deuterojeſaia verkünden läßt, Neues und „Aufgeſpartes, was ihr nicht gewußt habt", das wird ſicher eintreffen, während das, was die heidniſchen Mantiker und Wahrſager aufſtellen mögen, durch die kommenden Ereigniſſe zu Schanden werden wird. Das wird der Sieg des allein wahren Gottes über die heidniſchen Religionen ſein und wird den Iſraeliten zeigen, daß Jahwes Gedanken ſoviel höher ſind als ihre Gedanken, wie der Himmel höher iſt als die Erde.

Es iſt ja klar, daß Deuterojeſaia die heidniſchen Religionen gar nicht recht kennt oder dies und jenes, von dem er wiſſen mag, in ſeinem begeiſterten Dahinbrauſen überſieht. Jahwe muß wohl ſiegen im Wortkampf mit Göttern, die ſtumm ſind oder gar nicht ſind, aber es iſt die Frage, ob Deuterojeſaia im Wortkampf mit unterrichteten Heiden auch geſiegt hätte. Wenn ihm etwa ein Grieche ruhig und ſachlich die Weisſagungen Apollos aufgezählt hätte, würde er ſich haben überzeugen müſſen, daß auch andere Völker Götter haben, die „hören laſſen" und „Kommendes melden". Seine pathetiſche Rhetorik hätte eine ſolche Beweisführung nicht zu Boden geſchlagen,

und sachliche Kritik hätte ihm nicht zur Verfügung gestanden. Es ist also nicht schwer, Schwächen in seinen Angriffen auf die heidnischen Religionen zu entdecken. Er ist ein sehr einseitiger Kämpfer, der zwar seine Gegner auffordert, ihre Hauptbeweise vorzubringen, aber zugleich behauptet, daß solche gar nicht vorhanden sind. Auch hier jene Naivität, die das bloße Aussprechen eines ihr einleuchtenden Gedankens ohne weiteres für einen Beweis hält. Deuterojesaia ist tatsächlich im Unrecht, wenn er den heidnischen Religionen die Weissagung abspricht, auch wenn man nur die eingetroffene Weissagung in Betracht zieht. Ohne Zweifel ist auch das Auftreten des Cyrus von mancher Weissagung unter den Völkern in der Runde begleitet gewesen, unser Prophet aber hat sich nicht darnach umgesehen, weil er von vornherein das Gegenteil zu wissen glaubte. Er sah nur die stummen Bilder, hörte von der Geheimniskrämerei verborgener Orakel, von der Gaukelei der Wahrsager, der falschen Wissenschaft der Astrologen — da war für ihn die Sache ausgemacht. Den Satz: „Auch hier sind Götter" hätte er nicht verstanden.

Und dennoch würde er, wenn er im Streitgespräch mit Fremden den Kürzeren gezogen hätte, einen höheren Standpunkt eingenommen haben als seine Gegner. Denn die heidnischen Orakel sind Schicksalssprüche, sie haben Zufallscharakter und hangen nicht unter sich zusammen, und die großartigeren Zukunftssysteme, an denen es auch nicht fehlt, sind eschatologische Konstruktionen, oft freilich, wie die persische und germanische, von hohem geistigen Rang. Alles dieses gibt es auch in der israelitischen Religion, aber es ist nicht das, was Deuterojesaia meint. Hinter der Weissagung, die er vertritt, steht der planvolle Wille eines Gottes, der die Welt gemacht und „zum Wohnen" gebildet hat, der Heil und Unheil schafft, der die Geschichte der Völker lenkt und der beschlossen hat, daß sie in der Anerkennung seiner „gerechten und rettenden" Gottheit durch alle Menschen ihr Ziel erreichen soll. Diese Weissagung ist nicht Schicksalsdeutung, sondern

Willensoffenbarung, dient nicht dem und dem Augenblick, sondern bildet den großen Zusammenhang der Weltgeschichte, entschleiert nicht den Ausgang einer Zufallslage, sondern deckt den Sinn der Welt auf. Schon der Jahwist, den Deuterojesaia so fleißig gelesen hat, hatte die ganze Geschichte von der Sündflut bis zur Eroberung Kanaans unter das Zukunftsprogramm des Noahsegens gestellt; unser Prophet hat nun noch den Gedankenertrag der großen Prophetie in sich aufgenommen und unterstellt den ganzen Weltverlauf dem Plane des Gottes, dem er nicht ohne Grund immer wieder das Wort in den Mund legt: ich der erste und bei den letzten wieder ich.

Das Deuteronomium wollte die kleinen Götter im Lande Israels vernichten, Deuterojesaia will die großen Götter auf der ganzen Erde vernichten. Das ist nicht bloß ein quantitativer Fortschritt: der Gott eines einzigen, auserwählten Volkes ist ein anderes Wesen als der Gott der Menschheit. Das Deuteronomium konnte seine Absicht durchführen, es bedurfte dazu nur einer beschränkten Anzahl Menschen, die hinlänglich Macht und Ansehen besaßen. Deuterojesaia erwartet die Verwirklichung seiner Gedanken allein von Jahwe, die Menschen sind höchstens Werkzeuge und Mithelfer. Das ist ein höherer religiöser Standpunkt als der, der die Reform ins Leben rief, entspricht auch mehr der Auffassung eines Jesaia, dessen Schüler die Reformer waren. Aber eben darum kann Deuterojesaia selber nichts ausführen, nichts verwirklichen. Er kann nur hoffen und zum Hoffen ermuntern. Trotzdem ist sein Auftreten nicht ohne starke Nachwirkung geblieben. Seine Hoffnungen sollten sich zwar nur zum bescheidensten Teil erfüllen, die Verbannten durften zurückkehren und als armes Völklein und persische Untertanen in und um Jerusalem wohnen. Aber die Hoffnungen blieben. Wenn auch die Juden in der übergroßen Mehrzahl auf dem Boden des Deuteronomiums standen und die idealen Erwartungen des Propheten und Dichters ihrem engen Gesichtskreis anpaßten, sie vergröberten, veräußerlichten, in sinnlich selbstsüchtige Ansprüche umsetzten, so blieb

doch ihr Blick auf die Zukunft gerichtet, lebten sie nicht mehr, wie der Mensch auf niederer Stufe tut, allein dem Augenblick, hatten sie die zähe Kraft erhalten, auch dem schwersten Druck und Unglück ihrer Gegenwart zu trotzen. Der Gedanke an die bevorstehende Wendung zum Heil und zur Herrlichkeit und das Vertrauen auf den erhabenen Schöpfer Himmels und der Erde, der sie herbeiführen wird, hat mächtig dazu beigetragen, die kleine Insel des Judenvolkes mitten im umbrandenden Völkermeer vor dem Untergang zu bewahren, hat auch die Juden in der Zerstreuung mit einer Schutzwehr umgeben, wenn der Glanz und der Reichtum, die Macht und die überlegene Bildung der „Hellenen" feindlich oder lockend auf Auge und Seele eindrangen. Und wenn man die anderen, älteren Propheten lesen mußte, um durch ihre Drohungen sich vom Abfall abschrecken zu lassen, so war Deuterojesaia der Prophet des Heils, der „Rettung", der immer wieder die große Wendung, das Ziel der Sehnsucht, in die Nähe rückte, aus dessen tröstlichen Verheißungen man die Strafreden der Alten ergänzte, der den Elenden und Armen das Evangelium vom nahen Gottesreich predigte.

IX. Die Propheten des ersten Jahrhunderts nach der Rückkehr.

◇◇◇◇◇◇◇◇

32. Haggai. Sacharja.

Als endlich Babel sich „in den Staub setzen" mußte und die Juden von Cyrus die Erlaubnis erhielten, in ihr Land zurückzukehren, mögen diejenigen, die sich in Deuterojesaias Gedichte vertieft hatten, sehr enttäuscht gewesen sein. Die Rückkehr geschah nicht in Herrlichkeit und unter Wundern, und die Kolonie in und um Jerusalem war schwach an Zahl und an Mitteln, erhielt auch lange noch nur geringen Zuzug aus den Juden in der Zerstreuung. Ihre ersten Vorsteher waren zwar Juden und sogar Davididen, Scheschbazzar und Serubbabel, aber diese waren doch nur persische Statthalter, und auf die Wiederaufrichtung des Königtums konnte man wohl hoffen, durfte aber nicht einmal davon sprechen. Dazu gerieten die Verbannten bald in Mißhelligkeiten mit den im Lande verbliebenen Juden, die größtenteils zum vordeuteronomischen Kult zurückgekehrt waren und sich stark mit den fremden Völkerschaften vermischt hatten, die man daher nicht in die neu zu errichtende Gemeinde aufnehmen wollte. So verlief das erste Jahrhundert nach dem Exil in sehr unerfreulicher Weise.

Warum ging alles so schlecht? Es sind verschiedene Antworten auf diese Frage gegeben worden. Die erste gaben zwei Propheten, die um 520 vor Christus auftraten; sie lautet: unsere schlechte Lage rührt daher, daß wir den Tempel noch nicht gebaut haben.

Haggai, der eine von ihnen, nimmt den Mißwachs jenes Jahres zum Anlaß, zur Arbeit am Tempel aufzufordern.

Jahwe hat die Dürre über Korn, Most und Öl geschickt, weil man Jahwes Haus wüst daliegen läßt, während man sich seines eigenen Hauses freut. Darauf erweckt Jahwe den Geist des Statthalters Serubbabel, des Hohenpriesters Josua und des ganzen Volkes, daß man das nötige Holz von den Bergen holt und mit dem Bau beginnt. Einen Monat später tröstet dann Haggai das Volk über die dürftige Erscheinung des Fachbauhauses, an dem man arbeitet: Jahwes Geist bleibe unter ihnen; noch werde Jahwe mit eins Himmel und Erde erschüttern und alle Völker, dann werden die Schätze aller Völker kommen und das künftige Tempelhaus herrlicher werden als das frühere: „mein ist das Silber und das Gold, ist der Spruch Jahwes der Heere". Wieder zwei Monate später beweist er auf eine höchst seltsame Weise, daß die heilige Arbeit der profanen vorgehen müsse. Heiliges Fleisch, das jemand in seinem Rockzipfel mit nach Haus bringt, heiligt die gewöhnlichen Nahrungsmittel nicht, wenn es sie berührt, dagegen macht Unreines sie durch Berührung unrein — daß das richtig ist, bestätigen ihm die Priester. Nun, das Volk ist unrein und darum auch all sein Tun und seine Darbringungen, darum mißriet also die Ernte. Aber seit der Zeit, wo man am Tempel arbeitete, sind wieder die Anzeichen einer demnächstigen guten Ernte erschienen, von jetzt an wird Jahwe segnen. Was würde ein Amos oder Jeremia dazu gesagt haben?

Am selben Tage weissagt Haggai noch einmal dem Serubbabel die Erschütterung von Himmel und Erde, die Vernichtung der heidnischen Königreiche und ihrer Heeresmacht und fügt hinzu: „An jenem Tage, ist der Spruch Jahwes der Heere, nehme ich dich Serubbabel, Sohn Schealthiels, meinen Knecht, ist der Spruch Jahwes, und mache dich wie zu einem Siegelring; denn dich habe ich erwählt, ist der Spruch Jahwes der Heere." Der Siegelring wird am Leibe getragen und dient zur Beglaubigung der Befehle des Herrschers; augenscheinlich wird damit auf die künftige Königs- und Weltherrscherwürde des Davididen hingedeutet. Solche Verheißungen, die durch

die Gegner der Verbannten leicht den Persern hinterbracht werden konnten, mögen mit die Ursache gewesen sein, daß Serubbabel später verschwunden ist und statt der Davididen persische Statthalter das Volk regieren.

Aus dem Satz: Noch werde ich mit eins die Welt erschüttern und die heidnischen Königreiche vernichten, darf man wohl den Schluß ziehen, daß Haggai Deuterojesaias Weissagungen kennt; wenn diese noch nicht erfüllt sind, so werden sie doch erfüllt werden. Aber im übrigen hat er nichts mit jenem großen Unbekannten gemein; er hat ihm nur jenen Satz als eine Art eschatologischen Dogmas entnommen, gehört aber sonst in eine Reihe mit Hesekiel, dem er auch darin gleicht, daß er in Prosa schreibt und seine Stücke genau datiert. In dieselbe Reihe gehört auch der zweite Prophet dieser Zeit, Sacharja, Sohn Berechjas, des Sohnes Iddos, nächst Hesekiel der älteste Apokalyptiker.

Sacharja ist der Verfasser von Sach. 1–8. Auch er datiert die Abschnitte seines in Prosa geschriebenen Buches genau. Kap. 1, 1–6 stammt aus dem achten Monat des Jahres 520, die Nachtgesichte Kap. 1, 7–6, 15 fallen auf den 24. Tag des elften Monats desselben Jahres, Kap. 7. 8 ins Jahr 518. Er stellt sich dieselbe Aufgabe wie Haggai, er will den Tempelbau fördern, ermuntert dazu teils durch den Hinweis auf die mißlichen Zustände vor der Grundsteinlegung und deren Besserung seit der Aufnahme der Arbeit, teils durch die Weissagung vom bevorstehenden Umschwung der Lage, der den Tempel zum Mittelpunkt der Weltherrschaft Gottes machen wird. Dieser Weissagung dienen die Nachtgesichte Kap. 1, 7–6, 15, eine ausführliche Apokalypse interessanter Art.

Der Seher befindet sich im Geist am östlichen Weltrand, da, wo Himmel und Erde aneinander grenzen und wo die auch aus der neutestamentlichen Geschichte vom armen Lazarus bekannte große Kluft, die das Himmelsgewölbe von der Erdscheibe trennt, unterbrochen ist durch zwei eherne Berge, zwischen denen der Weg in die jenseitige Welt führt. Die erste Vision

fällt in den Anfang, die letzte ins Ende der Nacht; in beiden sieht er vier Wagen, bespannt mit roten, scheckigen, schwarzen und weißen Pferden. Der Wagen mit den scheckigen Pferden hat täglich nach dem Süden, der mit den schwarzen nach dem Norden, der mit den weißen nach dem Westen zu fahren; der mit den roten bleibt im Osten beim Himmelstor zurück. In der ersten Vision zu Anfang der Nacht sind die Wagen gerade von der Fahrt über die Erde zurückgekehrt, und die Fahrer erstatten Bericht von dem, was sie gesehen haben: die ganze Erde liegt still und rührt sich nicht. Bei dem Seher steht der „Engel, der in mir redet", es ist der Engel, dem Jahwe die Wiederherstellung Jerusalems aufgetragen hat und der Sacharjas Führer in der höheren Welt ist und durch ihn der Gemeinde die kommenden Dinge verkündigen läßt. Dieser Engel klagt nun auf jenen Bericht über die Ruhe auf der Erde Jahwe seinen Kummer: wie lange bleibst du ohne Erbarmen für Jerusalem und die Städte Judas, auf die du nun siebenzig Jahr (von 587–520) ergrimmt gewesen bist? Denn jene Ruhe ist das Gegenteil von der Welterschütterung, auf die auch Haggai hofft und die die große Wendung herbeiführen soll. Jahwe antwortet dem Engel mit tröstlichen Worten, und dieser sagt nun zu Sacharja: Rufe aus: so spricht Jahwe: ich habe einen großen Eifer für Jerusalem und Zion und einen großen Zorn auf die sicheren Völker; denn ich zürnte wenig, sie aber halfen nach zum Verderben. Der große Zorn, den nach den alten Propheten Jahwe auf Jerusalem hat, ist also hier zum kleinen Zorn geworden! Dann muß noch Sacharja verkünden, daß Jahwes Haus und Jerusalem gebaut werden und die Städte von Gutem überfließen sollen. Er hört Jahwe reden, sieht ihn aber nicht, wie es scheint; alle Weissagung geht durch den „Engel, der in mir redet". Das ist auch der Brauch der späteren Apokalyptiker, in einigen Visionen war schon Hesekiel darin vorangegangen.

In der zweiten Vision sieht Sacharja vier Hörner, sowie vier Schmiede, die Beile schärfen sollen, um die Hörner nieder-

zuwerfen; die Hörner bedeuten nämlich die Völker, die Juda zerstreut haben, die Vierzahl entspricht wohl einfach den vier Weltgegenden. Die Allegorie wird immer mehr ein beliebtes Kunstmittel der Apokalyptik.

Dann will ein junger Mann aus der höheren Welt mit der Meßschnur nach Jerusalem laufen, um es auszumessen. Der Engel der Wiederherstellung hält ihn auf. Jerusalem soll wegen der Menge der Bewohner und ihrer Tiere als offenes Land daliegen, Jahwe selbst wird seine Feuermauer sein, und wer es anrührt, rührt seinen Augapfel an. Viele Völker werden sich dann an Juda anschließen, das trotzdem das auserwählte Volk bleibt.

Sehr merkwürdig ist das vierte Gesicht, das von jüngerer Hand bearbeitet ist und aus den Stücken Kap. 3, 1—8. 4, 6b—10a und 3, 9. 10 besteht. Vor dem Wiederherstellungsengel steht der Hohepriester Josua als Angeklagter, darum in schmutzigen Kleidern, wie es die alte Sitte verlangte. Sein Ankläger ist der Satan, jenes göttliche Wesen, das nach dem alten Volksbuch von Hiob von Zeit zu Zeit mit seinen göttlichen Genossen am himmlischen Hofe erscheint, sonst aber auf der Erde umherstreicht, um die Menschen zu belauern, ihre etwaigen Verfehlungen Gott zu hinterbringen und sie dadurch ins Unglück zu stürzen. Jetzt also bringt er Verfehlungen Josuas und der Gemeinde, die der Hohepriester vertritt, vor den Engel, um die Wiederaufrichtung des Volkes und des Tempels zu hintertreiben. Aber der Engel weist ihn ab, nicht als wenn es solche Verfehlungen nicht gäbe, sondern weil die Juden ein aus dem Feuer gerissenes Scheit sind, eben erst das Exil hinter sich haben und darum geschont werden sollten. Dem Josua läßt er die schmutzigen Kleider ausziehen und damit seine Schuld wegnehmen: die Verfehlungen der Gemeinde, die die mißliche Lage der letzten Zeit verursacht haben, sollen der glanzvollen Wiederherstellung nicht im Wege stehen. Dann befiehlt der Engel, dem Josua einen Turban aufzusetzen, und begleitet diese Rangerhöhung mit den Worten: So spricht Jahwe:

wenn du dein Amt recht führst, so sollst du mein Haus und meine Vorhöfe regieren und mit der höheren Welt dienstlich verkehren; du und deine priesterlichen Amtsgenossen sind Vorzeichen, daß der Tempel wieder erstehen, daß Serubbabel ihm unter dem freudigen Zuruf der Menge den Giebelstein einsetzen wird. Am selben Tage wird Jahwe die Schuld des Landes streichen. Die Bearbeitung dieses Stückes hat den Serubbabel, dessen Ausgang wohl nicht sehr glänzend war, durch den Messias ersetzt! Das Warten auf diesen wäre ein Verzicht auf die Arbeit am Tempel gewesen, das Gegenteil von dem, was Sacharja erstrebt.

Nach dieser Vision wird Sacharja von dem Engel „wie aus dem Schlaf geweckt", um noch weitere Gesichte zu erhalten, die darum von dem Verfasser wohl erst nachträglich zu den ersten vier hinzugesetzt sind. Er sieht zuerst eine allegorische Darstellung der Theokratie, einen siebenarmigen Leuchter aus Gold und je einen Ölbaum zur Rechten und zur Linken. Die sieben Leuchten werden ihm als die sieben Augen Jahwes gedeutet, die „die ganze Erde durchschweifen"; es sind Geister, durch die Jahwe die Welt regiert und die an das „Auge" der Perserkönige erinnern wie jene vier Wagen an die königlichen Kuriere. Die Deutung der beiden Ölbäume ist sehr dunkel; es ist möglich, daß Sacharja hier von Serubbabel und Josua sprach und erst eine spätere Hand diese Namen durch den Ausdruck „Söhne des Öls" ersetzte.

In der sechsten Vision erscheint eine Buchrolle, so groß, daß sie ein ganzes Haus ausfüllen kann; das ist, sagt der Engel, die Fluchrolle, die sich im Haus des Diebes und Betrügers einnisten und es verzehren soll, so Holz wie Stein. Mit diesem magisch und automatisch wirkenden Mittel wird ein Vergehen gegen den Dekalog ausgerottet, das bisher straffrei geblieben war. Vermutlich knüpft hier der Prophet an einen Volksglauben an, der unseren Spruch: „Unrecht Gut gedeihet nicht" ins Magische übersetzte; wir hätten statt dessen lieber einen sittlichen Zorneserguß in der Art der alten Propheten gelesen.

Auch bei Hesekiel zeigte es sich, daß mit der Kultreligion sich sofort auch das Magische einstellt, dagegen das Sittliche zurücktritt.

In der siebenten Vision sieht Sacharja einen Scheffel; wie dessen Bleideckel sich hebt, wird ein Weib sichtbar, das die „Ruchlosigkeit" genannt wird und die Schuld der Menschen auf der ganzen Erde darstellt. Der Bleideckel wird wieder auf das Faß geworfen, und zwei Weiber mit Storchflügeln tragen den Scheffel durch die Luft nach dem Lande Sinear, nach Babel; dort soll künftig die Ruchlosigkeit im eigenen Hause wohnen. Babel ist also das Gegenstück zu Jerusalem, die Residenz der gottwidrigen Macht. Es hat noch Jahrhunderte gedauert, bis Hölle und Teufel an die Stelle Babels und jenes Weibes traten; Judentum und Christentum waren eigentlich kein fruchtbarer Boden für Mythologie.

Endlich ist der Morgen nahe, und die himmlischen Kuriere schicken sich an, wieder in die Welt hinauszufahren. Der Engel ruft den Sacharja heran und teilt ihm mit, der nach Norden fahrende Wagen habe seinen Geist im Nordland niedergelassen, in dem Gebiet, wo die noch in der Fremde verbliebenen Verbannten an den Flüssen Kebar und Ahava wohnten. Dort zeigt sich also, von dem Engel der Wiederherstellung geweckt, ein neuer Eifer für die Gemeinde und den Tempel. Und nun soll Sacharja noch selbigen Tages in das Haus eines Josia gehen und Silber und Gold, das dessen soeben von Babel angekommene Brüder mitgebracht haben, in Empfang nehmen; daraus soll er einen Kronreif für Serubbabel machen, denn der wird den Tempel bauen, Hoheit davontragen und herrschen auf seinem Throne, und Josua wird Priester sein zu seiner Rechten und in gutem Einvernehmen mit ihm. Der Kronreif soll inzwischen im Tempel bleiben zum ehrenden Andenken an die Schenker des Goldes. Viele andere werden noch kommen und am Tempel mitbauen, so daß man erkennen wird, daß der Engel der Wiederherstellung am Werk ist. Also auch Sacharja rechnet darauf, daß Serubbabel einst König werden

wird. Aber der Hohepriester wird gleichberechtigt zu seiner Rechten stehen und die geistliche Macht sich mit der weltlichen gut vertragen. Hier ahnt Sacharja einmal etwas von wirklicher Zukunft voraus: die weltliche und die geistliche Macht als gleichberechtigt nebeneinander zu stellen ist ein gewagtes Ding. Indessen geht ihm der Kult über alles, und er mag nicht einmal übermäßig getrauert haben, als Serubbabel verschwand und der Hohepriester allein regierte.

Zur Abfassung der beiden letzten Kapitel (7 und 8) gab Anlaß eine Anfrage der Ortschaft Bethel bei den Priestern und Propheten, ob man das seit dem Untergang des Volkes in Bethel übliche Fasten an dem Jahrestag der Verbrennung des Tempels noch beibehalten solle. Sacharja antwortet zunächst, die Fasten gelten doch nicht Jahwe, sondern dem eigenen Unglück, und verliert sich dann in eine weitläufige Besprechung der Ursachen des Unglücks, in Verheißungen über das Wiedererblühen Jerusalems, die Rückkehr der zerstreuten Juden, die zu erwartenden Segnungen im Ackerbau, wenn man fleißig am Tempel arbeite, in Ermahnungen zum Wahrreden und zu guter Rechtspflege, um endlich den Bescheid zu geben, daß die jüdischen Fastentage, zu denen außer dem genannten noch die Fasten am Todestage Gedaljas, an dem Tage, wo die Belagerung Jerusalems begann, und an dem, wo die Stadt eingenommen wurde, von ihm genannt werden, künftig einmal zu Glücksfesttagen werden sollen. Am Schluß verheißt er noch, daß künftig viele Völker nach Jerusalem kommen werden, um Jahwe zu versöhnen und zu suchen. Einen meisterhaften Redner kann man ihn nicht nennen, und daß er keine neuen Gedanken vorbringt, das weiß er selber, denn er wiederholt in seinen Mahnungen nur die Worte der „früheren Propheten". Auch seine Nachtgesichte sind nicht geschickt erzählt, obwohl er da viel mehr in seinem Element ist. Aber die guten Schriftsteller sind überhaupt selten in der nachexilischen Zeit; weitschweifig sind selbst die besten, wie der sonst so gewaltige Dichter des Hiob, die geringeren aber bringen selten ein halb Dutzend Sätze fertig ohne Entgleisung.

Diese beiden Propheten der ersten nachexilischen Zeit sind Jünger Hesekiels; ihr Ideal wie das seinige ist die Umwandlung des Volkes in eine Kultgesellschaft. Nur in einem Gedanken nähern sie sich mehr dem Deuterojesaia: Haggai erwartet, daß alle weltlichen Staaten zertrümmert werden sollen, wobei ihre Schätze, die freilich Deuterojesaia noch dem Cyrus zusprach, dem Tempel zufallen, und Sacharja verheißt, daß vom Tempel aus die ganze Welt regiert werden wird und große Völker und Städte sich an das jüdische Volk anschließen, das aber seine bevorzugte Stellung behält. Seine Vorstellung vom Weltregiment Gottes ist dabei deutlich von dem Eindruck der persischen Weltherrschaft beeinflußt; Jahwe ist der Großkönig, umgeben von seinen Ministern und Beamten, die die Verbindung zwischen ihm und der Welt aufrecht erhalten. Diese Nachkommen der großen Propheten, in ihrem innersten Wesen, in ihren Neigungen und Bestrebungen völlig von ihnen verschieden, setzen die organisierende Tätigkeit der Deuteronomiker fort, nur daß sie nicht mit gesetzlichen Vorschriften, sondern mit phantasievollen Ausschmückungen älterer Ideen arbeiten, während die Arbeit am Gesetz von den in Babylonien zurückgebliebenen Exulanten fortgesetzt wurde. Ihre Ausgestaltung der Ideenwelt ist für die spätere Entwicklung einflußreich genug gewesen. Das jüdische Volk ist seitdem der Meinung, daß es zum Herrscher der Welt und Nutznießer der Arbeit der Nichtjuden bestimmt sei, und erwartet mit jedem Tage die Einsetzung in seine Herrlichkeit. Gegenwärtig befindet es sich in einer Zwischenzeit, deren Druck und Demütigung zwar einesteils durch die eigenen Sünden und die der Väter, besonders aber durch die Bosheit der Völker bedingt ist; Juda hat viel mehr gelitten, als es verdient hat. Man kann es verstehen, daß diese Männer vermeiden, das kleine Volk durch so harte Angriffe, wie wir sie bei den alten Propheten finden, niederzudrücken; aber wenn Sacharja sagt, daß seit so langer Zeit jeder Dieb und Betrüger straffrei gewesen sei, so muß sich doch der sittliche Zustand der neuen Gemeinde

nicht viel über den des alten Volkes erhoben haben; nur in kultischen Dingen waren die Verbannten gefügiger als die Väter, aber gerade darauf würden die alten Propheten wenig gegeben haben. So besteht ein wunderlicher Gegensatz zwischen dem wirklichen Wert des Volkes und den immer größer und ungeheuerlicher werdenden Ansprüchen, die es an die Zukunft erhebt.

Zu der Ausgestaltung der Vorstellungswelt tragen ferner die Schilderungen bei, die Hesekiel und Sacharja über die jenseitigen Dinge bringen, Sacharja besonders über die geheimnisvollen Regionen und Vorgänge an den Grenzen von Erde und Himmel. Die kosmologischen Vorstellungen der späteren Zeit erhalten hier ihre ersten Grundlinien und werden mehr und mehr ein Bestandteil der Religion selber. Wie verhängnisvoll auch für die christliche Religion die seit dem Exil ausgebauten Theorien über die dreigeteilte Welt geworden sind, ist bekannt genug. Großenteils sind diese Spekulationen auf fremden, besonders babylonischen Grundlagen aufgebaut. Schon Hesekiel und Deuterojesaia zeigen sich von babylonischen Vorstellungen berührt, wenn auch der letztere noch mehr wie ein Poet mit ihnen schaltet; Sacharja aber hat Gegenden und Wesen gesehen, von denen bisher bloß die Babylonier wußten, an die man aber doch von jetzt an glauben muß, wenn ein Prophet sie gesehen hat. Nicht allzu lange nachher kann ein Schriftsteller einen genauen Bericht über die Entstehung der dreigeteilten Welt geben (1. Mose 1), und bald weiß man auch festzustellen, in welchem Jahr die Welt geschaffen ist. So erhält die Religion Lehren und Glaubenssätze auch für solche Gebiete, die mit ihr höchstens in Grenzberührung stehen, und nun behindern sich beide in ihrer rechtmäßigen Selbständigkeit und freien Entwicklung. Diese Bindung der Religion an fremde Stoffe und der fremden Stoffe an die religiöse Autorität ist für die Menschheit ebenso schädlich gewesen, wie für das Judentum die Bindung des Volkslebens an den Kult des Tempels, die Speisegesetze, den Sabbat, die

Beschneidung. Die Religion war in ein Reich eingedrungen, das eigentlich der Wissenschaft angehörte; sie benahm sich dort als die Herrin, aber unterwarf sich zugleich den fremden Einflüssen dieses Untertanenlandes.

33. Obadja. Lieder vom Knecht Jahwes. Das Gedicht von Hiob.

In den ersten Jahrhunderten nach der Rückkehr ist in dem kleinen Volk viel geschrieben worden. Nicht bloß die ungemein zahlreiche Priesterschaft wird sich daran beteiligt haben, sondern auch, nach der geringen Bildung der Schriftsteller und nach ihren Lieblingsbildern zu urteilen, mancher Handwerksmann in Jerusalem. Es entstanden viele erbauliche Schriften, solche, deren Verfasser sich in prophetischer Rede gefielen, solche, die das Leben von Gottesmännern im Legendenstil beschrieben, solche, die die älteren Geschichtsbücher nach dem Geschmack und den theologischen Anschauungen ihrer Zeit bearbeiteten und durch „Midrasch", Forschung, die Geschichte wundersam bereicherten. Der größte Teil dieses Schrifttums ist verloren gegangen; übrig geblieben sind manche Titel mit erdichteten Verfassernamen in den Büchern der Chronika und viele Proben in dem großen Religionsbuch, das die Bücher Mose und die sogenannten älteren Propheten, Josua, Richter, beide Samuelis und beide Könige, umfaßt, endlich zahlreiche Zusätze zu den älteren Prophetenbüchern. Die ältesten Arbeiten dieser Art wollen besonders das Unglück des Zusammenbruchs erklären; nach dem Stil der Zusätze in den Büchern der Könige und im Buch Jeremia, die zum Teil von denselben Autoren herrühren müssen, stehen sie dem Sacharja und seiner Zeit nahe. Später hat man, zumal in der Zeit der makkabäischen Kämpfe, mehr die tröstlichen Zukunftserwartungen bearbeitet. Wir müssen uns hier begnügen, auf diese literarische Tätigkeit hinzuweisen und uns einige wichtigere Erzeugnisse

für spätere Benutzung vorbehalten, hauptsächlich deswegen, weil die genauere Datierung der einzelnen Stücke nicht möglich ist. Den Zwischenraum zwischen Sacharja und den sechzig bis siebzig Jahr später auftretenden Propheten füllen wir zunächst mit zwei kleineren Schriften prophetischen Charakters aus, die wahrscheinlich in diese Zeit fallen.

Die erste, das einem Propheten Obadja zugeschriebene Gedicht, verlangt keine weitläufige Besprechung. Das Gedicht kommt als selbständiges Büchlein im Zwölfprophetenbuch vor und als ein mit anderweitigen Zutaten vermengtes jeremianisches Orakel in Jer. 49, 7 ff. Im Buche Obadja, das nur ein Kapitel hat, gehört zum Gedicht nur V. 1–14. 15 b, und auch da sind noch die Überschrift, V. 8 und der größte Teil von V. 9 und 13 von junger Hand zugesetzt. Der Verfasser hat von Jahwe vernommen, daß ein göttlicher Bote zu den Völkern gesandt sei, sie zum Kampf wider Edom aufzurufen; schon sind sie wie nächtliche Räuber über das Volk hergefallen. Edom soll auf ewig vertilgt werden, weil es Freude über Judas Zusammenbruch geäußert und den Barbaren wider den Bruder beigestanden hat. Die Veranlassung zu dem Gedicht scheint ein Überfall Edoms durch arabische Stämme gegeben zu haben; es atmet dieselbe Erbitterung gegen das Brudervolk wie Ps. 137. Der Verfasser will Vergeltung; höhere Gedanken spricht er nicht aus:

Denn so wie du gehandelt,
Wirst du behandelt;
Was du getan, das fällt
Auf dich zurück.

Dagegen gehören zu den bedeutendsten Hervorbringungen der späteren Zeit die vier Lieder vom Knecht Jahwes, die dem Buch Deuterojesaias beigeschrieben sind und mit ihrer jetzigen Umgebung in keinem Zusammenhang stehen. Es sind die Gedichte Jes. 42, 1–4; 49, 1–6; 50, 4–9 und 52, 13–53, 12. An zwei Stellen hat der Mann, der sie in das Buch Deuterojesaias setzte, ein paar Sätze hinzugefügt, Kap. 42,

5–7 und 50, 10. 11, aus denen seine Auffassung des Gottesknechts erhellt. Die vier Lieder sind in einer Zeit entstanden, wo die Juden schon wieder im eigenen Lande lebten und auf die Wiederaufrichtung der zwölf Stämme hofften. Es sind Dichtungen im ruhigsten Ton, sehr verschieden von den rauschenden Gedichten des lebhaften Deuterojesaia, zu denen sie in gewissem Sinn ein ergänzendes Gegenstück bilden. Ob der Verfasser dies beabsichtigt hat, läßt sich nicht sagen, ebensowenig, ob noch mehr Lieder dieser Art von ihm gedichtet sind.

Das erste dieser vier in schlichter Sprache, aber wohlgerundeten Versen abgefaßten Gedichte, Kap. 42, 1–4, ist Jahwe in den Mund gelegt und macht uns in mehr allgemeiner Weise mit der Stellung des Knechts zu Jahwe, seiner Aufgabe und der Art, wie er sie erfüllt, bekannt:

Sieh da mein Knecht, den ich stütze,
Mein Erwählter, herzlich Geliebter,
Ich legt' auf ihn meinen Geist,
Er bringt das Recht den Völkern.
Er schreit nicht, erhebt nicht die Stimme,
Läßt sie nicht draußen hören;
Er bricht geknicktes Rohr nicht,
Löscht matten Docht nicht aus.
Treu trägt er das Recht hinaus,
Wird nicht ermatten und brechen,
Bis er gründet auf Erden das Recht,
Seiner Lehre die Länder harren.

Auch Deuterojesaia spricht von Jahwes Knecht, aber er nennt ihn blind und taub, gefangen und geplündert, verzagt, ein Würmchen, voller Sünden von seinem „ersten Vater" an, denn dieser Knecht ist das Volk Israel, das zwar auch von Jahwe erwählt ist, aber erst noch befreit werden muß, das zwar auch Zeugen für Jahwes Weissagungen stellen kann, aber dazu nur in den seltsamen Wortgefechten mit den Heiden und heidnischen Göttern aufgefordert wird. Hier hören wir dagegen von einem Knecht, der dazu da ist, anderen zu helfen, der Jahwes Geist empfangen hat, um den Völkern das Recht und

die Thora zu bringen. Das ist eine einzelne Person, wenn wir auch hier noch nicht sehen können, ob es ein eigentliches Individuum ist oder der Vertreter einer gewissen Gattung von Menschen, die den Beruf haben, Recht und Thora zu lehren, Schriftgelehrte in höherem Sinne. Das „Recht" ist ein kurzer Ausdruck für Religion, die als sittlich religiöse Ordnung und als Verfassung der menschlichen Gesellschaft gedacht wird; die Thora dient dazu, über den Sinn und die Anwendung des Rechts in einzelnen Fällen Weisung zu geben. Der Dichter sagt nicht „Jahwes Recht", wie Jeremia (Jer. 5, 4. 5), sondern schlechtweg „Recht", weil es für ihn kein anderes Recht gibt als das der Jahwereligion. Eben darum müssen es die Völker kennen lernen; die Welt muß Jahwes Religion annehmen. In einem späteren Liede (Kap. 49) wird die Ausbreitung der Weltreligion als die zweite und höhere Aufgabe des Knechtes bezeichnet, der die nähere und beschränktere voraufgeht, die Stämme Israels aufzurichten. Deuterojesaia kennt auch diese zwei Aufgaben, aber sie werden bei ihm durch „Jahwes Arme", durch Gewalt verwirklicht, jene höhere durch die Zertrümmerung der Völkerstaaten. Hier ist es die friedliche Mission des Thoralehrers, der, geleitet von Jahwes Geist, in unermüdlicher Arbeit den Heiden die wahre Religion „hinausträgt". Auch die nähere Aufgabe, Israel wieder aufzurichten, scheint in dem ersten Gedicht mitberücksichtigt zu sein, wenn es heißt, daß der Knecht sich besonders der Unglücklichen und Schwachen annimmt. Er tut das in stiller, sanfter Art, er tritt nicht als öffentlicher Redner auf der Straße auf, wie in alter Zeit die Propheten und auch später noch die auf die Sensationslust der Menge spekulierenden Nabis oder wie die Weisheitsprediger (Spr. Sal. 8, 1 ff.), sondern als Lehrer im Versammlungshaus, als Seelsorger im Privathaus. Wird die Religion hier noch als Rechtsordnung aufgefaßt, so ist sie doch Sache aller Menschen, der Juden und Heiden, die wohltätige, aufrichtende Lebensmacht, die insbesondere den Mühseligen und Beladenen zu Hilfe kommt. Der Verfasser des Zusatzes Kap. 42,

5 ff., der übrigens durch seine deuterojesajanischen Wendungen verrät, warum er die Lieder gerade dieser Prophetenschrift beigeschrieben hat, betont noch etwas mehr die Belehrung und daneben die Pflege und Rettung der Gefangenen, die ja auch im Neuen Testament zu den Hauptpflichten der Frömmigkeit gehört. Dieser älteste Exeget der Lieder faßt richtig den Knecht als Einzelperson auf.

Das zweite Gedicht Kap. 49, 1–6, in dem der Knecht selber spricht, hebt in seinen letzten Strophen die engere und die weitere Aufgabe deutlich gegeneinander ab:

Und jetzt spricht Jahwe, der mich
Vom Schoß an zum Knecht sich gebildet,
Sich Jakob zurückzuführen,
Daß Israel nicht verderbe:
Richt' auf die Stämme Jakobs,
Führ' Israels Nachblieb heim –
Doch mehr: sei Licht der Völker,
Daß aller Welt mein Heil wird!

Zu diesem großen Werk, sagen die vorhergehenden Strophen, hat Jahwe seinen Knecht von Mutterleib an berufen, hat seinen Namen genannt, hat seinen Mund wie ein scharfes Schwert gemacht, ihn wie einen Pfeil im Köcher versteckt gehalten, hat ihn dann geehrt, gestärkt, ihm Sieg und Lohn gegeben, wenn er mutlos wurde und seine Arbeit für vergeblich hielt. Er ist Jahwes Waffe und Werkzeug, ist das aber durch die ihm verliehene Beredsamkeit, nicht etwa durch eine äußere Macht. Er ist hier schon viel mehr als im ersten Liede eine wirkliche Einzelperson, berufen schon von Geburt an und zu seiner Aufgabe erzogen. Die Bearbeiter des Buches Jeremia haben nicht mit Unrecht dies Selbstzeugnis des Gottesknechtes von seiner Berufung auf den Propheten Jeremia angewendet (Jer. 1, 4 ff.), dessen Bild in so vielen Zügen mit dem des Gottesknechts übereinstimmt. Zu seinen höchsten Aufgaben kann Gott nur die Menschen brauchen, die für sie schon von der Geburt an oder, wie der gesteigerte Ausdruck im Jeremiabuch lautet,

sogar vor der Geburt geweiht und mit der höheren Kraft ausgestattet sind. Auch wir sind heute der Meinung, daß der wahre Inspirierte, Dichter, Künstler nur der ist, der es von Geburt ist, weil er sein Persönlichstes in sein Werk legen muß; geringere, sachliche Berufe mag man je nach den Umständen frei wählen und wechseln.

Im dritten Gedicht, Kap. 50, 4–9, spricht der Knecht noch genauer von seiner geistigen Ausrüstung und Ausbildung durch Jahwe, dann aber weiter von seinem schweren Geschick und der Art, wie er es ertrug, und von der Gewißheit seines Sieges.

Der Herr hat mir verliehen
Die Zunge der Jünger,
Zu wissen, eine Antwort
Dem Zweifler zu geben.
Frühmorgens weckt er das Ohr mir,
Wie die Jünger zu hören,
Ich war nicht widerspenstig,
Wich nicht zurück.
Ich gab meinen Rücken dem Schlage,
Meine Backe dem Raufen
Und barg mein Antlitz nicht
Vor Schimpf und Speichel.
Und Jahwe der Herr, er hilft mir,
Drum schäm' ich mich nicht,
Mein Gesicht ist wie Fels, ich fühle
Mich unbesiegbar.

Jahwe steht in dem Rechtsstreit, den er mit seinen Gegnern auszufechten hat, in der Nähe und wird bald eingreifen; ihn kann kein menschlicher Richter verurteilen, alle die, die sich ihm und seiner Sache in den Weg stellen, „werden wie ein Kleid zerfallen, die Motte frißt sie". Der Schluß des Gedichts braucht viele deuterojesaianische Wendungen und Bilder, im übrigen wird man mehr an das Lebensbild erinnert, das Jeremia in seinen Dichtungen von sich selbst zeichnet, besonders an die Gedichte, in denen er sich selbst prüft und von Jahwe die Zusicherung erhält, daß die Menschen ihn bestürmen,

aber nicht besiegen können. Indessen ist auch ein sehr wichtiger Ausdruck des Jesaia darin. Jesaia spricht von seinen Jüngern, denen er seine „Weisung und Bezeugung" übergeben habe; hier vergleicht sich Jahwes Knecht mit solchen Jüngern. Er kann reden, wie die können, er empfängt Tag für Tag göttliche Belehrung, um den Zweiflern in seinem Volk Rede und Antwort stehen zu können. Er ist also nicht eigentlich ein Prophet, sondern ein Gottesgelehrter; er hat nicht das „Wort Jahwes" im alten Sinn, jenes Wort, das neue Beschlüsse Jahwes ankündigt, das in die Geschichte seines Volkes und der Welt eingreift, er vertritt die längst fertige Thora, die abgeschlossene Offenbarung, ist insofern also ein Theologe, aber freilich ein solcher, dem Jahwe jeden Morgen, bei seinem ersten Gebet im Tempel oder in der eigenen stillen Klause, das Ohr weckt, das rechte Verständnis der Gesetzeslehre eröffnet. Später hat man wohl auch diese Tätigkeit für Art und Aufgabe der Propheten gehalten, eben weil man auf neue Offenbarungen nicht mehr rechnete und sie nicht einmal wünschte; unser Dichter spricht richtiger vom Prophetenschüler. Der Gottesknecht steht dem Schriftgelehrten am nächsten, nur daß er sich wohl weniger mit dem Studium befaßt als mit praktischer Tätigkeit, mit der Seelsorge, mit der Ausbreitung der wahren Religion unter den Heiden und der Rückführung der von Gott so weit entfernten Juden und Israeliten zu dem Land der zwölf Stämme, endlich mit der Entscheidung in Rechtsfragen, die das Gesetz bei seiner notwendig kasuistischen Natur in Menge und immer aufs Neue hervorrufen muß. Vor allem aber hebt der Dichter die sittliche Seite seiner Berufserfüllung hervor. Er hat Gegner in den Zweiflern, wie man sie in der Zeit des Dichters im Buch Maleachi kennen lernt, in denen, die er vom Bösen abmahnt, denen er Vorwürfe macht; er weiß ihnen zu antworten, aber wehrt sich nicht gegen ihre tätlichen Mißhandlungen und Beschimpfungen, überzeugt, daß Jahwe ihm und seiner Sache zum Siege verhelfen wird. Es ist das Bild — nicht eines großen Mannes

eines schöpferischen Geistes — aber eines Beauftragten Gottes, der sich der heilbringenden Aufgabe bewußt ist, der opferwillig seine Person hinter die Sache zurückstellt, der von dem Sieg seines Ideals völlig überzeugt ist. Muß man nicht eine Religion hochstellen, die eine Gestalt von solcher Berufstreue, solcher Opferfreudigkeit, solcher duldenden Sanftmut gegen die Menschen, die nicht wissen was sie tun, hervorzubringen vermochte? und ist es nicht ein herrliches Zeugnis für die geistige Höhe der Prophetie, daß sie einen Menschen mit solchen Idealen erfüllen konnte, einen Menschen, der selber nicht geistig groß, aber sittlich groß, der ein wahrhaft sittlicher Mensch ist? Der „Weise" der griechischen Philosophie, der sorgsam sich selbst und das Gleichgewicht seiner Seele hütet, der sich selbst verleugnende Weise der Inder, der der Welt den Rücken kehrt, beide sorgen für sich selbst, hier haben wir einen von Gott gelehrten „Knecht", der allen Menschen dient, auch denen, die ihn beschimpfen und mißhandeln. Man wird nicht einwenden, daß dieser Mann in der jüdischen Religion eine ganz vereinzelt dastehende Persönlichkeit ist und daß jene Religion auch von seiner friedlichen Missionierung der Welt meist nicht viel hat wissen wollen: er ist doch eben da, er steht da in der Mitte dieses Volkes und dieser Religion.

Er gab „seinen Rücken den Schlagenden, seine Backen den Raufenden", aber er hat noch mehr, viel mehr getan, sagt das vierte Gedicht, Kap. 52, 13–53, 12. In diesem vierten Lied vom Knecht Jahwes, das aller Welt wenigstens in einzelnen Sätzen bekannt ist, nimmt der Dichter selber das Wort. Er schildert in dem mittleren Teil des Gedichts seinen Helden, den er selber gekannt hat, den er wie alle anderen zuerst verkannt und den er endlich erkannt hat. Hier überkommt uns, mehr noch als im dritten Liede, mächtig das Gefühl, daß der Dichter nicht ein reine Idealgestalt schaffen wollte, sondern daß sein Held wirklich gelebt hat. Aber indem er sich anschickt, seinen Lebensgang darzustellen, ist er sich bewußt, daß ihn wenige, daß ihn nur die ganz verstehen werden, die Gott selbst erleuchtet:

Wer glaubt unserer Offenbarung,
Wem zeigte sich Jahwes Arm?
Er erwuchs wie ein Schößling vor ihm,
Eine Wurzel aus dürrem Erdreich.
Er hatte Gestalt nicht noch Hoheit
Noch Aussehn, daß wir ihn liebten,
Unmenschlich entstellt war sein Aussehn,
Nicht menschlich seine Gestalt mehr.
Verachtet, verlassen von Menschen,
Voll Schmerz, Vertrauter der Krankheit,
Von dem man die Augen wendet,
Verachtet, von uns nicht gerechnet!

Aus dürftigen Verhältnissen ist der Knecht Jahwes hervorgegangen, unter dürftigen Umständen aufgewachsen — vor Jahwe, Jahwe hat es so gewollt. Und als der Dichter ihn kennen lernte, wurde er zuerst nicht von ihm angezogen, sondern eher abgeschreckt, denn er war immer krank, entstellt von Schmerzen, gemieden von den Menschen, die in dem Unglücklichen so leicht den Sünder sehen, den Gott gestraft hat, und ihn darum verachten.

Doch unsere Krankheit trug er,
Nahm unsere Schmerzen auf sich,
Die wir als Berührten ihn ansahn,
Geplagt und von Gott geschlagen.
War wund doch um unser Vergehn,
Zerschlagen um unsre Verschuldung,
Für unseren Frieden gezüchtigt,
Geschlagen zu unserer Heilung.
Gleich Schafen irrten wir alle,
Ging jeder seinem Weg nach,
Doch ihn ließ Jahwe treffen
Das, was wir alle verschuldet.

Im dritten Liede hieß es, der Knecht Jahwes habe sich willig den Schlägen seiner Gegner ausgesetzt, hier wird viel Schwereres berichtet: Gott selber schlug ihn. Wie es scheint, ist die Rede vom Aussatz oder einer ähnlichen Krankheit, die unheilbar ist und den Betroffenen entstellt und widerwärtig macht. Daß er nun dieses Leiden, weil selber unschuldig, um „unsertwillen", für seine Volksgenossen, hat übernehmen müssen,

damit die, die es verdient hätten, davon verschont bleiben, ist ein Gedanke, der uns Heutigen schwer einwill. Denn wir sind extreme Individualisten geworden und möchten nicht zugeben, daß andere für uns oder wir für andere leiden sollten oder auch nur könnten. Nur etwa in schwerer Zeit, wo ein Volk alle Kraft zusammennimmt und jeder sich als Glied des Ganzen fühlt, wird wieder das Bewußtsein wach, daß die einen für die anderen zu kämpfen, zu leiden und zu sterben haben, daß derjenige, der das nicht fühlt und begreift, verächtlich ist; da ist plötzlich der Gedanke, daß die „Stellvertretung" etwas Natürliches und sittlich Notwendiges ist, wieder lebendig; da blutet nicht bloß der Einzelne freudig für die Gemeinschaft, sondern weiß auch der, der selber verschont bleibt, daß der andere für ihn geblutet hat. So rüttelt die eherne Hand der Weltgeschichte ein urmenschliches Fühlen wieder auf und reinigt die Menschen von dem hochmütigen und doch armseligen Unabhängigkeitswahn des Individuums und dem gedankenlosen Sichausleben nach Augenblicksimpulsen. Der Dichter kennt diese gedankenlose Selbstsucht der Menschen auch und findet einen drastischen Ausdruck dafür: wir liefen umher wie Schafe, die, jedes für sich, dorthin trotten, wohin sie „ihr Weg", der Weg zum nächsten Grasbüschel, führt. Der Knecht Jahwes tut das Gegenteil, denn er hat sich dem Dienst der Menschen geweiht. Eben darum kann ihn, der für uns da ist, der Schlag Gottes treffen, muß er ihn treffen; er ist der Führer der Schafe und fühlt sich für sie verantwortlich. Wir stimmen mit dem Dichter wohl darin nicht überein, daß wir jedes einzelne Unglück als direkt von Gott verordnete Strafe oder Züchtigung ansehen, daß wir den Aussatz seines Helden mit der Schuld seines Volkes in unmittelbare Verbindung bringen sollen, aber den geistigen Inhalt seiner Anschauung eignen wir uns an: auch wir sind der Meinung, daß dem wahrhaft sittlichen Menschen durch die Verderbtheit seines Volkes schwerere Leiden auferlegt werden als der großen Menge und daß diese Leiden auch nicht ohne heilsame Folgen bleiben, wenn sie nur

von solchen begriffen werden wie die sind, zu denen der Dichter gehört. Auch hier liegt eine Stellvertretung vor, die nur die niedrigen Naturen nicht verstehen. Daß der Dichter nicht an eine mechanische Strafübertragung, durch die Gottes Schuldenforderung getilgt wurde, gedacht hat, daß der Knecht Jahwes eine sittliche, persönliche Leistung vollbringt, zeigt sich in der Art, wie er sein Leiden trägt:

Gequält war er, doch geduldig
Und öffnete seinen Mund nicht,
Wie ein Lamm, das zum Schlachten geführt wird,
Wie ein Schaf, das verstummt vor den Scherern.

Man wird dabei vielfach an Jeremia erinnert. Indem der Knecht ohne Klage sein Leiden erträgt, vergeistigt er die Strafe. Er weiß, daß sie verdient ist, wenn auch nicht von ihm persönlich, so doch von dem Volk, dem er angehört und dem er mit seinem ganzen Dasein zu dienen hat. Ähnlich will Mose sein Leben, Paulus seine Seligkeit darangeben, wenn dadurch das Volk gerettet werden kann. Solche Gestalten beweisen, daß das Volk, das sie hervorgebracht hat, wert ist, gerettet zu werden. Das Alte Testament sagt, daß um zehn Gerechter willen eine noch so verderbte Stadt vor dem Untergang sicher ist, so viel höher steht vor Gott das Gute im Wert als das Schlechte; darum kann die Aufopferung eines Guten ein ganzes Volk retten. Alle diejenigen, die sich geistig mit dem Dulder vereinigen, können „Heilung", und selbst die Unverständigen können durch ihn „Frieden" haben.

Aber auf eines kann weder der Gottesknecht in dem dritten Liede, noch der Dichter in diesem vierten verzichten: nicht bloß muß die gute Sache siegen, sondern es muß auch ihr Vorkämpfer den Sieg selber erleben. Auch der aussätzige Hiob findet erst dann Ruhe, wenn er „weiß", daß von Gott als seinem Bluträcher sein sittlicher Wert durch eine besondere Tat anerkannt wird und er selber das schauen darf, wenn auch erst nach seinem Tode. Der Gottesknecht aber

kämpft nicht bloß für die Anerkennung seines persönlichen Rechts, sondern vielmehr für die Gewinnung der „Vielen". Und dies Ziel wird er erreichen, es ist ja das Ziel der Aufgabe, die ihm Jahwe von seiner Geburt an gestellt hat. Daß dies eigentlich der Hauptgedanke des vierten Gedichts ist, zeigt sich schon in den einleitenden Strophen:

Sieh, Jahwes Knecht wird erhaben,
Wird ragend und sehr hoch sein;
Wie viele sich vor ihm entsetzten,
So wird er erglänzen vor vielen.
Um ihn erregen sich Völker
Und Könige halten den Mund zu,
Denn was nicht erzählt war, sehn sie
Und merken Unerhörtes!

Diese Einleitung macht uns gespannt auf die Fortsetzung, um so mehr als zunächst das Gegenteil von Hoheit und Erhöhung geschildert wird. Was kann es sein, das die ganze Welt in Erregung versetzt und Königen Ehrfurcht abnötigt? Es ist etwas Unerhörtes, bisher noch nie Erlebtes. Das wird nun in den letzten Strophen dargestellt.

Aus Druck und Gericht entrückt —
Wer denkt es aus, wo er weilt?
Geschieden vom Land des Lebens,
Um des Volkes Schuld getötet!
Man gab ihm das Grab bei Frevlern
Und bei Betrügern den Hügel,
Obwohl er nichts Schlimmes getan,
Kein Trug in seinem Mund war.
Doch wollt' ihn reinigen Jahwe,
Ein gesundes Alter ihm geben,
Sehn sollt' er der Seele Lust,
Nachkommen lang von Leben.
Und Jahwes Werk vollführt er,
Der befreit seine Seele von Mühsal,
Läßt ihn am Licht sich satt sehn,
Spricht frei ihn von seinem Uebel.
Ein Spott war sein Knecht den Vielen,
Obwohl er ihre Schuld trug,
Drum hat er ein Erbe bei Vielen,
Mit Mächtigen teilt er die Beute;

Weil er seine Seele hingoß,
Sich rechnen ließ zu den Sündern,
Obwohl er der Vielen Schuld trug
Und für die Sünder eintrat.

Zunächst muß freilich der Dichter feststellen, daß Jahwes Knecht tot ist, geschieden aus dem Lande der Lebenden. Und wie er verachtet leben mußte, so wurde er begraben auf dem Armensünderfriedhof, als wäre er ein falscher Prophet und Volksverführer gewesen. Aber es ist doch etwas Besonderes mit seinem Tode: er ist „entrückt", entrückt aus dem gottverhängten Gericht! Das hebräische Wort, das oben mit entrückt übersetzt worden ist, wird noch gebraucht in den Stellen, die von der Wegnahme des Henoch und des Elia berichten, sowie in den beiden Psalmen, die die Unsterblichkeit lehren (Ps. 49. 73). Entrückung von Menschen in die Welt der Götter oder an einen geheimnisvollen Ort am Weltrand ist ein in der alten Welt weitverbreiteter Glaube, den sich die Dichter jener beiden Psalmen zunutze gemacht haben für die Begründung des Unsterblichkeitsglaubens. Unser Dichter denkt nicht an die allgemeine Unsterblichkeit der Frommen; für ihn liegt hier ein Ausnahmsfall vor. Wer kann den Aufenthaltsort des Knechtes ergründen? Ist er im Scheol verborgen, wie Hiob es sich wünscht, um dann daraus von Gott hervorgeholt zu werden (Hiob 14, 13), oder am Weltrand wie der babylonische Noah oder im Himmel wie Elia oder im Paradies, bei Abraham, wie es später die Frommen für sich erhofften? Aber es ist gewiß, Jahwe hält ihn, den die Menschen den Gottlosen zugesellt haben, irgendwo verborgen. Jedoch nur auf Zeit, denn er hat beschlossen, ihn zu reinigen, ihn von seinem Übel, das ihn in den Augen der Menschen zum Sünder gemacht hat, zu rechtfertigen. Und nun verkündigt der Dichter das, was ihm Gott geoffenbart hat, was den „Arm Jahwes" enthüllen, was als ein Unerhörtes die Völker aufregen und die Könige zu stummer Ehrfurcht zwingen wird. Jahwe hat ihn sterben lassen, um ihn von seiner Plage zu befreien und

ihm ein neues Leben zu schenken! Ein altes Volksbuch hatte von Hiob erzählt, daß er von dem unheilbaren Aussatz durch Jahwe erlöst sei und nachher noch 140 Jahre gelebt habe und Nachkommen bis ins vierte Glied gesehen habe, und ein Zusatz der griechischen Bibel besagt, daß er zu denen gerechnet werde, die bei der Auferstehung einst mit auferweckt werden. So wird Jahwe seinen Knecht durch ein neugeschenktes Leben, in dem er an lange lebenden Nachkommen die Lust seiner Seele haben wird, vor aller Welt rechtfertigen und erhöhen. Ein jüngerer Zusatz zum Buch Maleachi verheißt die Wiederkehr des Elia, und Jesus Sirach setzt hinzu, er werde dann die Stämme Jakobs wieder aufrichten: dieselbe Aufgabe, die unser Dichter dem Gottesknecht zuweist. Auch sonst ist in den letzten Jahrhunderten bis in die christliche Zeit hinein wiederholt die Rede von Gottesmännern und Propheten, die wiederkehren werden oder, wie Henoch, wiedergekehrt sind. Unser Dichter meint aber, daß jedenfalls die Heiden noch nie von solchen Wundern gehört haben, gerade darum wird dies Wunder um so größeren Eindruck auf sie machen. Jahwes Knecht wird erhabener dastehen als die Könige, wird bei den Vielen als Miterbe anerkannt werden und mit Mächtigen als Gleichberechtigter „Beute teilen". Das besagt nach den früheren Liedern, daß er Israel wieder aufrichten kann, daß er das „Recht" auf Erden gründen, als Schiedsrichter walten und „Thora" erteilen wird, daß er die höchste Autorität auf Erden sein wird. Dann kommt erst der Sinn des Ausdrucks „Knecht Jahwes" zur vollen Geltung. Der Knecht ist der höchste Beamte Gottes, der Ausrichter seiner Verordnungen, sein Stellvertreter auf der Erde. Vielleicht ist die Stelle Dan. 12, 3 von unserem Gedicht angeregt worden: die Lehrer werden bei der Auferstehung erglänzen wie der Glanz des Firmaments und die, die viele zur Gerechtigkeit geführt haben, wie die Sterne.

Der Dichter hat die Gestalt des Gottesknechtes in den beiden letzten Dichtungen mit so vielen individuellen Zügen

ausgestattet, daß man nicht umhin kann zu glauben, er habe eine wirkliche Person vor Augen gehabt, einen Mann, dessen begeisterter Jünger er wurde, als er ihn näher kennen und verstehen lernte, und den er nicht aufgeben konnte, als er ihn hatte sterben und begraben werden sehen. Über dem Grabe des Meisters wird er selber zum Propheten: dieser Knecht Gottes ist nicht tot, sondern nur von Jahwe entrückt und verborgen, er wird wiederkommen und Jahwes Anliegen zu Ende führen, ohne ferner mühselig arbeiten und leiden zu müssen. Das wird das Wunder aller Wunder sein, es wird sein Volk von Sünde und Strafe befreien und die wahre Religion über die ganze Welt ausbreiten.

Auch hier wird die Wendung durch eine Gottestat herbeigeführt. Aber wie sehr verschieden ist diese von jenen, die Deuterojesaia erwartet. Hier werden keine Völker zertrümmert und keine Könige dem Schwert des Welteroberers ausgeliefert. Die stille unverdrossene Arbeit des Gottesknechtes, vollbracht mit der Gabe des Wortes und dem Mitleid des Herzens, sein stellvertretendes Leiden und seine Auferstehung vom Tode wird Israel wiederherstellen, die Heiden erleuchten und Völker und Könige dem wahren Gott gewinnen. Weltgeschichtliche Weite hat auch dieser Gedanke, aber er nimmt einen anderen Weg in Aussicht als Deuterojesaias stürmende Begeisterung; er rechnet mit geistigen Mitteln, denn auch die Wirkung der göttlichen Machttat, der Auferweckung, ist geistiger Art. Darum steht hier im Mittelpunkt der neuen Welt nicht der König aus dem Davididenhause, sondern der aus „dürrem Erdreich" entsprossene Schriftgelehrte, Seelsorger, Missionar, Rechtslehrer. Die Gestalt und die Tätigkeit des Gottesknechts tritt nicht in feindlichen Gegensatz zu den Erwartungen anderer Propheten, ist vielmehr eine notwendige Ergänzung der sogenannten messianischen Hoffnungen; sie weist auf den geistigen Weg zur Wiederherstellung Israels und Gewinnung der Welt für Jahwe hin und stellt neben die dramatische Weltkatastrophe die innerlich wirkende Ethik der Berufsarbeit in Gottes Dienst,

ohne daß der Dichter vergißt, daß erst eine unerhörte Gottestat die entscheidende Wendung im Geist der Menschheit bringen kann.

Die Weltreligion des Christentums ist aus dem Glauben hervorgegangen, daß diese unerhörte Gottestat geschehen sei. Für sie ist auch der Bringer des Heils zuerst der Lehrer und Seelsorger, der Helfer der Armen und Mühseligen, der Anwalt der Sünder, dann der stellvertretende Leidende und Sterbende, endlich der über alle Menschen Erhabene. Dennoch werden die Lieder vom Knecht Jahwes im Neuen Testament nicht übermäßig viel benutzt. Man muß auch zugestehen, daß das Ideal des Dichters nicht an die Verwirklichung im Christentum hinanreicht. Der Knecht Jahwes vertritt keine neuen Gedanken über die Religion, er verbreitet nur das Überkommene unter den Menschen. Man darf wohl annehmen, daß der Dichter bei dem „Recht" hauptsächlich an dessen sittlich-menschliche Seite gedacht hat, da es das zerbrochene Rohr aufrichtet; aber er sagt nichts vom Inhalt und Geist des Rechts und hätte das doch tun müssen, wenn er etwas Höheres darüber zu sagen gewußt hätte. Was wären für uns die Evangelien, wenn sie nicht das Wort von der wahren Gerechtigkeit, von der Sorge um die Seele, vom schmalen Wege, von der köstlichen Perle, von der unbedingten Bruderliebe, vom bergeversetzenden Glauben hätten. Das Ziel, das der Dichter vor Augen hat, ist die Wohlfahrt der Menschen; selbst der Gottesknecht wird mit langem Leben, Freude an den Nachkommen, hohen Ehren unter den Völkern belohnt, nicht mit einem Lohn, der ewigen Wert hätte. Obwohl er den Tod übersteht, läuft doch all seine Arbeit auf die Herbeiführung eines glücklichen Diesseits hinaus; sie wäre nicht nötig, wenn es kein Unglück und keine Schuld gäbe. Das Christentum ist keineswegs bloß die Erlösung von der Sünde und ihren bösen Folgen, es ist die Erlösung von dieser sinnlichen Welt und die Erhebung in die göttliche; es wäre das, was es ist, auch wenn die Menschen nicht sündigten und sich in dieser Welt wohl fühlten. An die

Armen, Unglücklichen, die Sünder, an die Kinderseelen wendet es sich nicht aus sentimentaler Menschenfreundlichkeit, sondern weil sie am meisten für die höhere Welt empfänglich sind und am wenigsten gebunden durch die Güter und Freuden dieser Welt. Selbstverständlich machen wir dem Dichter keinen Vorwurf, wenn er noch nicht den Sinn der Religion in der Rettung der unsterblichen Seele und ihrem ewigen Fortschreiten von einer Verklärung zur andern gefunden hat; nur kann man ihn nicht den Männern des Neuen Testaments und seinen Meister ihrem Meister gleichstellen. Er ist trotzdem seiner Zeit weit vorausgeeilt, und seine Dichtungen gehören zu den prophetischen Schriften, denn sie erwarten das Beste von der Zukunft und halten damit den teleologischen Charakter der prophetischen Religion fest.

Das ist nicht der Fall bei dem merkwürdigen, gewaltigen Buch, das wir hier noch kurz besprechen müssen, weil es zwar auf die prophetische Hoffnung mit keinem Wort eingeht, dafür aber den inneren Kern der prophetischen Ethik aufs Tiefste erfaßt und sie durch neue Gedanken von größter Bedeutung bereichert hat. Das Buch Hiob, das wir meinen, ist vielleicht auch in der Zeit zwischen dem Exil und Esra entstanden. Sein Verfasser geht aus von einem alten Volksbuch, von dem er den Anfang, Kap. 1 und 2, und den Schluß, Kap. 42, 7 ff., in seine Schrift übernommen hat, während er das Mittelstück, die Unterredungen zwischen Hiob und seinen Freunden, durch seine Dichtung ersetzt. Das alte Volksbuch wollte zeigen, wie ein tadellos frommer Mann, der sogar bloß als möglich angenommene Verfehlungen seiner Kinder durch Opfer sühnt, dadurch ins Unglück kommen kann, daß der Satan seine Frömmigkeit auf Selbstsucht zurückführt und Jahwe veranlaßt, sie durch die schlimmsten Schicksalsschläge auf die Probe zu stellen, und wie dann die unbedingte Unterwerfung unter Gottes Schickung ihm sein Glück verdoppelt zurückgibt. Der Dichter ist mit dieser unbedingten Unterwerfung nicht einverstanden. Er überläßt diesen Gedanken den Freunden Hiobs, die als

Vertreter der zeitgenössigen, seit dem Deuteronomium herrschenden Vergeltungslehre zuerst die Theorie ausführen, daß das Leiden des Frommen eine heilsame Züchtigung Gottes sei und sicher mit höchster Glückseligkeit ende, wenn man sich ihr ergebe, dann dazu weitergehen, daß eigentlich niemand so hart bestraft werde, wie er verdient habe, endlich den Hiob für einen versteckten und verstockten Sünder erklären, weil er von dieser theologischen Weisheit nichts wissen will. Hiob stellt ihr zwei Behauptungen gegenüber: die erste, daß er zwar nicht sündlos, wohl aber schuldlos sei, weil er nicht mit Wissen und Willen sündige, die zweite, daß in der Wirklichkeit keineswegs das Gute belohnt und das Böse bestraft werde, daß vielmehr notorische Frevler oft ein ganzes langes Leben im Glück schwimmen und ihr Glück noch dazu auf ihre Kinder vererben. Den ersten mehr persönlich gehaltenen Satz behandelt der Dichter in Kap. 3–19, und man hat das Gefühl, daß er durch Hiobs Mund im eigenen Namen spricht. Warum muß ich leben, wenn ich so leide, beginnt er im Anschluß an Jeremias furchtbare Selbstverwünschung (s. S. 274). Warum verfolgt mich Gott mit den entsetzlichen Qualen des Aussatzes? Hat er mich darum so wunderbar erschaffen, um mich beständig zu beobachten und alsdann jeden kleinen ungewollten Fehl unbarmherzig zu bestrafen? Warum darf und kann ich mich nicht vor ihm verteidigen? Auf das Schärfste greift Hiob Gott an, um dann wieder in ein ergreifendes Flehen überzugehen, Gott möge ihn, den schwachen Menschen, doch nicht so hart behandeln. Er ringt mit Gott, den er für gerecht halten will und der ihm doch so launisch und despotisch erscheint. Anfangs hatte er sich gewünscht, sterben zu dürfen, um nicht mehr zu sein. Er wiederholt den Gedanken, daß mit dem Tode alles aus ist. Dann keimt ein leises widerspruchsvolles Hoffen in ihm auf: wenn mich Gott eine Zeitlang im Totenreich verstecken wollte, wie ein König seinen Liebling vor seinem eigenen Jähzorn versteckt, wenn er dann wieder an mich denken, mich wieder zu sich rufen wollte, nach-

dem sich sein Zorn gelegt —! Wird doch ein Baum, der gealtert war, gerade durch seinen Tod wieder lebendig und jung (s. S. 187)! Aber es ist ja nicht möglich, der Mensch lebt nicht wieder auf. So begräbt er seine Hoffnung wieder, er wird sterben, um nicht wieder aufzustehen, Gott schickt ihn mit entstelltem Angesicht für immer fort. Aber Hiob ringt nicht bloß um das Glück, er ringt um sein Recht! Ist es nicht ein blutiges Unrecht, daß er so enden muß, ist sein Tod nicht ein Mord? gibt es keinen, der für ihn eintritt, für ihn, wenn nicht sein Leben, doch sein Recht, seine Unschuld verteidigt? O doch, Gott weiß doch, daß er unschuldig ist. Gott muß für ihn eintreten — gegen wen? gegen Gott selbst!

Erde! nicht verbirg mein Blut!
Nicht finde Ruhe mein Geschrei!
Im Himmel, siehe, ist mein Zeuge,
Mein Eideshelfer in den Höhen.
Ach, lasse finden sich mein Freund!
Es tränt mein Auge zu Eloah,
Recht woll' er schaffen dem Mann bei Gott
Und zwischen dem Menschen und seinem Freunde!

Ein befreiender Gedanke! Das Recht der sittlichen Persönlichkeit kann nicht vernichtet werden, nicht einmal durch Gott, denn — Gott selbst muß für es eintreten. Innerlich ist der Sieg über das Unglück schon halb errungen; wenn das physische Glück zerstört werden kann, so kann doch das Beste, was der Mensch hat, die Ehre der sittlichen Persönlichkeit nicht untergehen. Aber eins fehlt noch: Hiob muß den Sieg des Rechts selber erleben, denn es ist sein Recht, das in Frage steht. Noch einmal hat er einen fürchterlichen Kampf durchzukämpfen: alle Welt wendet sich von ihm ab, sein Weib, seine Kinder, seine Hausgenossen, seine Freunde, sie verfolgen ihn wie Gott, verurteilen ihn:

O daß es aufgeschrieben würde,
Mein Wort gezeichnet in sein Buch,
Mit Eisengriffel und mit Blei
Auf ewig in den Fels gegraben!

Aber das ist die Krise. Mit einem Male kommt eine wunderbare Ruhe über ihn. Gott ist doch auf seiner Seite. Alles was an Glauben an die Gerechtigkeit Gottes, an Vertrauen auf seine Freundschaft für ihn, für sein Geschöpf, jemals in ihm gelebt hat, kommt empor in seiner bis auf den Grund aufgewühlten Seele, überwältigt die Zweifel und die Qual; in der Gewißheit bevorstehenden seligen Erlebens ruft er aus:

Und doch, ich weiß, ein Rächer lebt mir,
Ein Stellvertreter über'm Staube,
Ein andrer steht mir auf als Zeuge,
Der richtet dann sein Zeichen auf!
Außer dem Leibe seh' ich Gott,
Den Ich, für Mich ich sehen werde!
Ich selber werd' ihn sehn, kein Fremder —
Es vergehn meine Nieren in meinem Busen!

Gott wird als sein Bluträcher für ihn, den unschuldig Getöteten eintreten, wird als Zeuge seiner Unschuld an seinem Grabe das Bluträcherzeichen aufrichten und ihn dadurch rechtfertigen, und er, Hiob, wird selber, obwohl des Leibes ledig, mit eigenen Augen Gott schauen — er will vor Seligkeit vergehen bei diesem Gedanken. Hiob rechnet nicht darauf, daß er dann ewig weiter leben werde, denn einen solchen Gedanken hätte er aussprechen müssen, aber der eine Augenblick wiegt ein Leben auf. Denn er ist sittlich wiederhergestellt, durch Gott selber, er hat den gerechten Gott und seinen Freund wiedergefunden. Gott ist für ihn nicht mehr ein finster lauernder Despot, er beugt uns trotz unserer Mängel nicht in den Staub, er will, daß wir auch ihm gegenüber unseren Wert und unser sittliches Bewußtsein behaupten, er ist der Anwalt des guten Gewissens, der Schützer und Verteidiger der freien Persönlichkeit. Es ist die Frucht der großen Prophetie, daß sich Gott und Mensch als sittliche Charaktere gegenüberstehen, und es ist der Höhenpunkt prophetischer Religion, daß Gott und Mensch sich Auge in Auge gegenübertreten. In diesem Sinne darf man den Dichter wenn nicht den Propheten, so doch den Geistesgenossen der Propheten einreihen.

Und eines hat er wenigstens vor den Propheten des achten Jahrhunderts und auch einem Deuterojesaia voraus: es ist nicht mehr das Volk, sondern der Mensch, der so zu Gott steht. Der Dichter ist ein Jünger Jeremias; aus dessen innerlichem Verkehr und seelischem Ringen mit Gott hat er mit sittlicher Kühnheit und starkem religiösen Drang neue große Folgerungen gezogen, die den Menschen an sich angehen, denn sein Hiob ist kein Israelit, er ist ein Edomiter, der nicht einmal den Namen Jahwes kennt.

Aber wenn nun auch Hiob mit seiner Seele Gott wiedergefunden hat, so kann er ihn in der Welt, im äußeren Leben doch noch nicht entdecken. Warum müssen Menschen so leiden, wenn Gott die Welt regiert? Die Frage wäre leicht beantwortet, wenn die Theologen recht hätten mit ihrer Behauptung, daß das Leiden die Folge der Sünde sei, daß darum den Frommen väterliche Züchtigung, den Gottlosen die Ausrottung trifft. Aber viel eher ist das Gegenteil wahr, gerade die Gottlosen sind oft bis an ihr Ende glücklich:

Ja, denk' ich dran, bin ich bestürzt,
Erschütterung faßt meinen Leib:
Warum denn dürfen Frevler leben,
Alt werden, gar an Kraft noch wachsen?

Man merkt nichts von einem gerecht waltenden Weltregiment; Glück und Unglück sind regellos verteilt, ohne alle Rücksicht auf den Wert der Menschen:

Der eine stirbt im Wohlsein selbst,
Ganz sorgenfrei im tiefsten Frieden,
Gefüllt mit Milch sind seine Tröge
Und seiner Knochen Mark getränkt;
Und der da stirbt mit bitterer Seele
Und hat vom Glücke nichts gekostet:
Zusammen liegen sie im Staube,
Und Moder deckt sie beide zu.

Es gibt Glück in der Welt, der Dichter ist kein Pessimist, aber es steht in keinem Zusammenhang mit dem Verdienst des Menschen. Wo soll man da die Gerechtigkeit, die Kraft,

die Einsicht des Herrn der Welt entdecken? Der Dichter hätte auf die Frage eine Antwort geben können, wenn er die Zukunftserwartungen der Prophetie zu Hilfe genommen hätte; er würde dann gesagt haben: zwar hat jetzt infolge der allgemeinen Entartung der Gute mit dem Schlechten zu leiden, ja geistig und meist auch physisch mehr zu leiden als andere, die sich unbehindert von Frömmigkeit und Gewissen ihren Vorteil aus jeder Weltlage zu holen wissen und immer obenauf schwimmen, aber es wird eine Ausgleichung stattfinden, wenn Jahwe mit seinem Gericht einschreitet und die gerechte Ordnung der Dinge neubegründet. Aber der Dichter spielt mit keiner Silbe auf diese Lösung an. Vielleicht stand ihm der Umstand im Wege, daß sein Held ein Edomiter ist und mit der auf den Höhen der Geschichte einherschreitenden Prophetie Israels und ihren Zukunftsgedanken nicht leicht in natürliche Verbindung gebracht werden konnte; vielleicht haben auch den Dichter wie die theologischen Vergeltungstheorien, die mit der von ihm erkannten Wirklichkeit in so schneidendem Widerspruch standen, so auch manche überspannten und keineswegs immer mit sittlichem Geist erfüllten Zukunftsschwärmereien seiner Zeitgenossen abgestoßen. Jedenfalls ist sein Sinn darauf gerichtet, schon in der Gegenwart die moralische Weltordnung zu entdecken; sie soll ein für allemal da sein und unmittelbar eingreifen. Hier zeigt sich die Einseitigkeit einer überwiegend individualistisch gearteten Betrachtung der Dinge. Der Denker, der ein zeitloses Vollkommenheitsideal zum Maßstab macht, ohne Rücksicht auf Werden und Entwicklung, muß mit der erkannten Wirklichkeit unzufrieden sein, muß auch, wenn er Gott für sein Ideal verantwortlich macht, mit Gott unzufrieden sein; nur ein kritikloser Doktrinär kann sich bei solch ungeschichtlicher Anschauungsweise wohl fühlen, und wohl auch nur so lange, als nur andere leiden und nicht er selbst.

Indem der Dichter darauf verzichtete, den gegenwärtigen Zustand der Welt für vorübergehend und notwendig unvollkommen anzusehen, wurde die Frage der moralischen Welt-

ordnung für ihn ein hoffnungsloses Problem. Man glaubt, in dem auf Kap. 19 folgenden Abschnitt eine gewisse Verlegenheit zu spüren, wie er die Sache anfassen will. Er läßt unwillkürlich die allgemeine Frage nach dem gerechten Weltregiment in die persönliche nach Hiobs eigenem Verhältnis zum göttlichen Richter zurückgleiten. Freilich erschafft er in diesem angestrengten Ringen einige der großartigsten Ausführungen. Das 31. Kap. ist ohne Zweifel der Höhenpunkt der alttestamentlichen Ethik und hätte, wenn unsere Kirche nun einmal die Grundzüge der Ethik aus dem alten statt aus dem neuen Testament nehmen zu müssen glaubte, viel eher verwendet werden sollen als der jüngere Dekalog. Wie stark das rein Menschliche in der Ethik des Dichters hervortritt, mag aus folgenden drei Proben deutlich werden:

Wenn ich das Recht des Knechts mißachtet
Und der Magd, die mit mir stritten —!
Schuf doch ihn im Schoß, der mich schuf,
Bildet' uns im Leib doch Einer.
Wenn ich Hassers Unglück gern sah,
Jauchzte, weil ihn Böses traf —!
Sündigen ließ ich nicht den Gaumen,
Seine Seel' im Fluch zu fordern.
Wenn ich Schuld verbarg vor Menschen,
Weil die große Meng' ich scheute,
Mich des Stamms Verachtung schreckte
Und ich schwieg, nicht vor die Tür ging —!

Er will sich strafen lassen, wenn er nicht im Sklaven den ihm gleichberechtigten Menschen geachtet, wenn er dem Feinde Böses gewünscht, seine eigenen Fehler aus Menschenfurcht verschwiegen hat. Er weiß sich aber frei von solcher Schuld, darf er nun nicht fordern, daß ihm Gott sagt, warum er in so furchtbares Unglück gestürzt ist, daß ihm die gegen ihn erhobene Anklage zugestellt wird?

Hätt' ich einen, der mich hörte!
Hier mein Kreuz! antworte Gott mir!
Könnt' ich haben doch die Rolle
Und die Schrift, verfaßt vom Gegner!

Auf die Schulter höb' ich sie,
Legte sie mir um als Krone,
Wollt' all meine Schritte nennen,
Ihn empfangen wie ein Fürst.

Das Kreuz, eigentlich das T, der letzte Buchstabe des Alphabets, bedeutet die Unterschrift des Analphabeten. Hiob hat gleichsam eine schriftliche Eingabe eingereicht, in der er ein Verhör verlangt.

Und nun wird sein Verlangen erfüllt. Jahwe selber erscheint, in dem Sturm, der entsteht, wenn höhere Wesen durch unseren Luftraum fahren.

Aber Jahwe geht auf Hiobs persönliche Sache gar nicht ein, sagt nichts darüber, ob er schuldig oder unschuldig leide. Der Dichter hat sich wieder zurechtgefunden und behandelt nur die allgemeine Frage: gibt es eine moralische Weltordnung oder nicht? Die Antwort, die er findet, ist im höchsten Grade überraschend, ist ganz neu auf alttestamentlichem Gebiet, ja man darf sagen, ungewöhnlich auch für die ganze Folgezeit bis hart an unsere eigene Zeit. Sie würde in unserer Art zu reden so lauten: Die Frage, ob Gott Glück und Unglück nach dem Verdienst der Menschen verteilt, ist nur für den da, der den Menschen für den Mittelpunkt der Welt und das Ziel alles göttlichen Handelns hält. Aber diese anthropozentrische Auffassung ist falsch. Weder die Welt noch das Leben und Tun Gottes dreht sich um den Menschen. Das beweist Jahwe, wie hier einmal der Dichter Gott nennt, dem Hiob. Weiß denn Hiob überhaupt etwas Rechtes von der wirklichen Welt? Er war nicht dabei, als Gott den Grundstein des Weltenhauses legte und ihm die Göttlichen und die Morgensterne zujauchzten, kam noch nie zu dem Haus des Lichts und der Finsternis, zur Pforte des Totenreiches auf dem Grunde des Ozeans, weiß nicht, woher Schnee und Reif kommen, führt nicht die Bilder des Tierkreises, regiert nicht das Gewitter. Besonders wichtig ist die Bemerkung, daß Gott dem Regen die Röhre und dem Donnerkeil den Weg gespalten hat,

Zu regnen auf menschenleeres Land,
Auf Triften, wo kein Sterblicher weilt,
Zu sättigen Wüste und Wüstenei
Und durstig Land frisch sprossen zu lassen.

Der Regen fällt also gar nicht bloß der Menschen wegen. Und ebenso gibt es Tiere genug, die dem Menschen niemals dienen werden:

Wird dir der Wildochs dienen wollen,
Zur Nacht an deiner Krippe stehen?
Willst du ihn binden ans Furchenseil,
Und eggt er hinter dir die Täler?

Gott sorgt für die reißenden, dem Menschen schädlichen Tiere, den Löwen, den Habicht. Sind sie etwa für den Menschen da? würde der Mensch für sie sorgen? Die Welt und Gottes Weltregiment sind doch anders, als wie der Mensch es sich denkt und wünscht. Wenn der Mensch Gottes Arm hätte, würde er freilich anders regieren als Gott; er soll sich einmal vorstellen:

Streu aus die Wallungen deines Zorns
Und alles Stolze mache niedrig,
Gewahrst du Hochmut, knicke ihn
Und stürze die Frevler auf der Stelle!

Wie ein hitziger, beschränkter Fanatiker würde er regieren! In eine ihm fremde Welt wird Hiob hineingeführt. Er erhält einen Einblick in die Natur wie noch niemand vor ihm. Wohl hat auch Deuterojesaia eine Ahnung von der Größe der Schöpfung empfangen und feiert voll Schwung und Begeisterung die Erhabenheit des Schöpfers, aber er vermag mit der Kindesseele des Poeten die Majestät des Weltherrn zu dem „Würmchen" Jakob herabzuziehen und fühlt nichts Trennendes zwischen beiden. Für unseren Dichter wächst Gottes Walten in der Natur ins fremdartig Riesengroße, und der Mensch versinkt davor, wird beiseite gedrückt, wird hinweggerückt aus der Mitte der Welt. Es versinkt sein Geschick, es versinken seine Ansprüche, denn er schaut Gott, er spürt den lebendigen Atem Gottes in dieser großen Natur; die rätselvolle wunderbare Harmonie des Ganzen, die er ahnt, erhebt ihn über die Enge des Menschen-

daseins. Wie stolze Triumphgesänge rauschen Gottes Worte vorüber, und der Mensch wird von ihnen mitgerissen zum unmittelbaren Erleben Gottes. Hiob versteht jetzt ebensowenig wie vorher den Sinn und den Zweck seines Unglücks und des Glücks anderer Menschen, aber er vergißt das eine wie das andere. Nicht durch das Denken, aber durch das Fühlen ist er erlöst von dem Problem, das ihn marterte. Und jetzt kann er von uns Abschied nehmen wie der Held eines Trauerspiels, der sterben muß, aber durch ein großes Gefühl über den Tod erhaben ist:

Zu klein bin ich, was könnt' ich dir sagen?
Die Hand leg' ich auf meinen Mund.
Ich redete einmal, tu' es nicht weiter,
Und zweimal, aber setz' es nicht fort . .
Vom Hörensagen kannt' ich dich,
Doch jetzt hat dich gesehn mein Auge!
Darum verwerf' ich und bereu' es
Auf Staub und Asche.

Gott ist! Gott erleben ist besser als ihn begreifen, sagt der Dichter, und damit trifft er den Kern aller Religion. Mancher heutige religiös gestimmte Mensch ist auch darin seiner Meinung, daß man nirgends mehr, nirgends unmittelbarer Gott erleben könne als in der Natur. Es ist nur die Frage, ob nicht in solchem Fall manchmal ein poetisches Empfinden für ein religiöses gehalten wird. Und weiter, ob nicht die Flucht in die Natur ein Ausweichen vor höheren, menschlicheren Fragen ist wie hier beim Dichter des Hiob. Die Prophetie sieht die Religion als Menschengeschichte an, und darum steht sie höher als jede Religiosität, die ihre Befriedigung im Empfinden der Gott-Natur findet. Die prophetische Ansicht bekommt freilich viel mehr mit unerfreulichen Dingen und schweren Problemen zu tun, mit der Entartung, mit der Wucherung des Gemeinen, mit der Fortschrittsträgheit, mit geistiger Bedrängnis, mit dem Martyrium des Reinen und Hohen, mit der Ungerechtigkeit der Menschen, die schlimmer ist als die Ungerechtigkeit des Schicksals. Aber Mensch sein

heißt Kämpfer sein und Religion haben heißt an den Sieg Gottes glauben.

Es ist natürlich, daß der Dichter des Hiob nur von wenigen verstanden wurde und keine große Wirkung auf die spätere Zeit ausübte. Es hätte dazu einer geistigen Freiheit bedurft, die sich im gesetzlich gebundenen Judentum nur bei wenigen fand, bei solchen, die auch den Jeremia und den Dichter der Lieder vom Knecht Jahwes verstanden. Zeugen des Nichtverstehens sind zahlreiche kleinere Beischriften, besonders aber die Reden Elihus Kap. 32–37, in denen ein spät lebender Schriftgelehrter mit unglaublichem Theologenhochmut und in ebenso leeren wie gespreizten Ausführungen den Dichter zu widerlegen sucht. Da er das nur mit den Gründen zu tun unternimmt, die der Dichter selber den Freunden Hiobs in den Mund gelegt hat, mit der Vergeltungslehre, die dem „gesunden Menschenverstand" im selben Maß einleuchtet, wie sie mit der Wirklichkeit in Streit ist, so ist es nicht nötig, näher auf ihn einzugehen.

34. Maleachi. Tritojesaia.

Haggai, Sacharja und ihre Zeitgenossen hatten die Enttäuschung erleben müssen, daß die Rückkehr nach Jerusalem keineswegs die Verheißungen Deuterojesaias oder Hesekiels erfüllte. Sie vertrösteten sich auf die Zeit, wo der Tempel fertig gebaut sein werde. Der Tempel wurde fertig, aber es gab nur neue Enttäuschungen. Die goldene Zeit kam nicht, die Gegenwart wurde immer schlechter. Die Zurückgekehrten und ihre Nachkommen gerieten in heftige Kämpfe mit den Halbjuden, die sie nicht unter sich aufnehmen wollten und die sich dafür mit Anklagen und Umtrieben beim persischen Großkönig und mit tätlichen Angriffen auf Jerusalem und Umgegend rächten. Schlimmer noch war die Verschlechterung der inneren Zustände in der kleinen Gemeinde. Die niederen Volksschichten, die in keiner guten Lage waren, wurden des ewigen Wartens auf das Glück, das nicht kommen wollte, überdrüssig;

man hörte Reden wie: es ist unnütz, Gott zu dienen, was ist der Gewinn davon, daß wir seinen Dienst wahrnahmen und schwarztrauernd einhergingen vor Jahwe? Die Gottlosen hätten es besser. Viele heirateten fremde Weiber, ihre Kinder redeten mehr den Dialekt ihrer Mütter als den jüdischen. Die Führer der Gemeinde aber, die Hohenpriester an der Spitze, waren „Hunde, die nicht bellen können, die zu schlafen lieben", hielten es mit den fremden Elementen in Samaria, waren zum Teil mit ihnen verschwägert. Die eifrig Frommen nahmen ab, legten sich müde zum Sterben nieder; manche allerdings schlossen sich zusammen und bildeten Gemeinschaften, die sich unter wechselnden Namen bis in die christliche Zeit fortpflanzten. Unter diesen Umständen traten zuerst zwei Propheten auf, der sogenannte Maleachi und Tritojesaia, mit dem Versuch, der zunehmenden Entartung zu wehren und die Hoffnung und damit den Eifer der Gutgesinnten zu beleben. Inwieweit ihnen das gelungen ist, wissen wir nicht; die entscheidende Änderung brachten erst Esra und Nehemia.

Der unbekannte Verfasser des Buches Maleachi, dessen Name „mein Engel" wahrscheinlich aus Kap. 3, 1 genommen ist, wird etwa um 460 vor Christus geschrieben haben. Das Buch bringt zuerst eine Drohung gegen die Edomiter, die Jahwe haßt, und behandelt dann eine Reihe von Mißständen, die sich in der Tempelgemeinde eingestellt haben, die schlechten Opfer, die man Jahwe darzubringen wagt, die Entartung „Levis", der Priesterschaft, die Heiraten mit fremden Weibern, denen zuliebe man sein jüdisches Jugendweib entläßt, wendet sich ferner gegen die Leute, die da meinen, Gott richte nicht, und droht mit dem Läuterungsfeuer, das die Gemeinde von den Zauberern, Ehebrechern, Meineidigen, den Bedrückern der Tagelöhner, der Witwen, Waisen und Fremdlinge reinigen wird, dann wieder gegen die, die Jahwe mit den Zehnten und der Tempelsteuer betrügen, um endlich noch einmal die anzugreifen, die behaupten, die Frömmigkeit nütze nichts, und ihnen den Bund der Gottesfürchtigen gegenüberzustellen:

der Unterschied zwischen beiden werde sich herausstellen an dem Tage, wo Jahwe handelt. Das Buch ist in Prosa geschrieben, die nur bisweilen eine poetische Färbung annimmt; es sieht aus wie eine Sammlung von Reden und Streitgesprächen, die etwa am Tempel gehalten sind, und hat manche originelle Wendung, manchen volkstümlichen Ausdruck. Besonders eigenartig ist die Einleitung mancher Gespräche: der Redner wirft einen kurzen auffälligen Satz hin, erhält darauf eine Frage zur Antwort und begründet dann seinen Satz: „Ihr seid Jahwe lästig geworden mit eueren Reden. Ihr sagt: womit sind wir lästig geworden? Damit, daß ihr sagt: jeder Übeltäter ist Jahwe recht, und an solchen hat er Gefallen — oder wo ist der Tag des Gerichts? — Siehe, ich sende meinen Engel . . .“ jetzt folgt eine prophetische Ausführung.

Die kurze Inhaltsangabe zeigt, daß dem Verfasser der Opferdienst über alles geht, wobei es ihm hauptsächlich darauf ankommt, daß Jahwe nicht betrogen wird. Wenn man das nicht täte, würde er mit reichem Segen lohnen, und schließlich wird man am Gerichtstage den Unterschied zwischen gerecht und gottlos sehen. Einige seiner Ausführungen verdienen jedoch erwähnt zu werden. Wenn Jahwe die Edomiter auf ewig gezüchtigt hat, wird man sehen, daß er groß ist über Israels Gebiet hinaus. Wir wundern uns, daß das im fünften Jahrhundert noch so nachdrücklich hervorgehoben wird: war der Gesichtskreis der Juden wieder so eng geworden? Drastisch ist seine erste Rede über die mangelhafte Beschaffenheit der Opfer: „Wenn ihr ein blindes Tier zum Opfern herzubringt — nichts Schlimmes! wenn ihr ein hinkendes oder krankes herzubringt — nichts Schlimmes! bring es einmal vor deinen Landpfleger, wird er es mögen oder wird er dich gut aufnehmen? spricht Jahwe der Heere. Nun denn, versöhnt einmal Gott damit, daß er euch gnädig sei! Von eurer Hand kommt das da, wird er euresgleichen gut aufnehmen? spricht Jahwe der Heere. Wäre doch einer unter euch und machte die Türe zu, daß ihr meinen Altar nicht umsonst anzündetet! Mir liegt

nichts an euch, spricht Jahwe der Heere, und ich mag keine Gabe von eurer Hand. Denn vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang ist mein Name groß unter den Völkern, und allerorten wird meinem Namen Rauchopfer dargebracht und reine Gabe .... Ihr sagt: ei, wie lästig, und blast es fort, spricht Jahwe der Heere, und bringt Befleckes herein, ja das Hinkende und das Kranke, und bringt so die Opfergabe, soll ich die mögen von eurer Hand? spricht Jahwe." Der Verfasser weiß, daß es auch unter den Juden im Ausland Jahweheiligtümer gibt; den Tempel in Jerusalem, sagt er in seinem Zorn, soll man lieber zumachen, wenn man so jämmerliche Opfer bringen will, Jahwe bekommt sonst Opfer genug. Wir haben erst seit einiger Zeit etwas genauere Kunde über Jahwetempel in Ägypten; Maleachi übertreibt natürlich und will den Lokalpatriotismus und das Eigeninteresse der Jerusalemer für ihren Tempel in Bewegung setzen. Von „Levi" sagt er, er sei früher gottesfürchtig gewesen, „Weisung der Wahrheit war in seinem Munde, und Frevel fand sich nicht auf seinen Lippen, in Frieden und in Geradheit wandelte er mit mir, und viele hielt er von Schuld zurück". Jetzt aber sehen die Priester bei der Weisung Person an und haben durch sie viele zu Fall gebracht. In der Sache der Heiraten mit fremden Weibern betont er, daß die Fremde die Tochter eines fremden Gottes sei. „Nicht Einer hat es getan, der noch einen Rest von Gesinnung hatte! Was ist mit dem Einen? es ist der, der Gottessamen sucht." Die Kinder von der Volksgenossin, dem Weibe der eigenen Religion, sind Gottessame. Wichtig für das Verständnis seiner Zeit ist seine Auffassung vom Verhältnis Jahwes zum Zionstempel. Dieser ist natürlich Jahwes Haus, sein Altar Jahwes Tisch, aber Jahwe wohnt doch nicht im Tempel. Mehr noch, Jahwe wird auch künftig nicht in eigener Person im Tempel wohnen, sondern darin vertreten sein durch den „Engel des Bundes", allem Anschein nach dieselbe Gestalt, die wir bei Sacharja als den Engel der Wiederherstellung fanden. Die Religion hat das Bedürfnis, Gott in der Nähe zu haben, wenn man mit ihm

soll verkehren können. Nun ist aber Gott so groß geworden, daß man ihn nicht mehr als sinnlich gegenwärtig an irgend einem Punkt der Erde denken kann. Man denkt sich ihn auch noch nicht als allgegenwärtig, er hat vielmehr seinen Sitz im Himmel, von wo aus er alles überschaut und leitet. Will er aber mit den Menschen in ständiger Verbindung bleiben, so muß er sich durch einen Bevollmächtigten, einen Residenten, der seine Person vollgültig repräsentiert, bei ihnen vertreten lassen. Indessen ist gegenwärtig der Tempel auch noch nicht von Jahwes Vertreter bewohnt; dieser wird erst in ihn einziehen, wenn er das Volk von den schlechten Elementen durch ein großes Läuterungsgericht gesäubert hat. Hier haben wir also ein Zeugnis dafür, daß sich das nachexilische Volk noch so sehr in einem Zwischenzustand fühlt, daß es nicht einmal an eine Anwesenheit des Göttlichen im Tempel zu glauben wagt. Auch Tritojesaia hat dies Gefühl. Nach den Ergänzern des Buches Jeremia vermißten viele die Jahwelade des alten Tempels und berieten die Frage, ob eine solche nicht notwendig sei (Jer. 3, 16). Unser Prophet verheißt den Einzug des Engels des Bundes, „den ihr begehrt". Das Gefühl des Interims ist niemals ganz gewichen. Ferner fällt uns auf, daß Maleachi nur von einem Gericht über die Gemeinde spricht, dagegen vom Weltgericht und den Folgen, die dieses für die Theokratie haben würde, völlig schweigt. Hängt das damit zusammen, daß er ganz von den Interessen des Kults in Anspruch genommen ist? Auch sonst kümmert sich die gesetzliche Literatur recht wenig um die außerjüdische Menschheit. Hesekiel spricht zwar gern davon, daß Jahwe sich an den Völkern verherrlichen will, aber diese Verherrlichung bedeutet deren Vernichtung, in seiner Theokratie haben die Nichtjuden keinen Platz. Theoretisch haben natürlich alle Freunde des Kultgesetzes den Anspruch an die Weltherrschaft aufrecht erhalten, aber sie werden nur dann bei diesem Gedanken etwas lebendiger, wenn sie an die Vorteile und Ehren des Tempels und der Tempelgemeinde denken. Das ist ein Beweis, daß der prophetische Geist aus ihnen entwichen

ist. Ihr Gott ist der Schöpfer und Wächter der Kult- und Heiligkeitsgesetze geworden, und diese haben eine ausschließende Natur. Sie führen sogar leicht dazu, daß sich innerhalb der Kultgemeinde selber manche besonders Eifrige durch größere Heiligkeit vor der Menge auszuzeichnen streben, sich absondern, sich mit Gleichgesinnten gegen die weniger Reinen abschließen. Es ist kein Zufall, daß Maleachi zu seiner Freude von einer zu seiner Zeit entstandenen Vereinigung der Gottesfürchtigen Meldung tun kann. Ebensowenig ist es von ungefähr, daß er diesem Verein nicht etwa zutraut oder anrät, die Gemeinde und dann vielleicht die Menschheit mit Jahwes Recht und Licht zu erfüllen, sondern ihm offenbart, daß Jahwe die Namen seiner Mitglieder in ein besonderes Denkbuch geschrieben hat, und ihnen eine glänzende Zukunft verheißt, wenn Jahwes Tag kommt: „Aber euch, die ihr meinen Namen fürchtet, strahlt auf die Sonne der Gerechtigkeit, die Heilung trägt auf ihren Flügeln; und ihr kommt hervor und springt wie Kälber aus dem Stall und zertretet die Gottlosen, denn sie werden Staub unter eueren Fußsohlen sein an dem Tage, wo ich handle, spricht Jahwe der Heere." Da wird man denn merken, daß „der Gerechte doch Frucht hat", wie Ps. 58 Maleachis Verheißung wiedergibt. Um Lohn und Strafe und um den Sieg der rechten Richtung dreht sich alles; wir kommen aus der Luft der prophetischen Zeit in die der pharisäischen.

Man liest das originelle Büchlein mit seiner temperamentvollen und volkstümlich drastischen Sprache mit Vergnügen, nur spürt man keine Erhebung und geistige Förderung beim Lesen. Die Fragen der kranken Opfertiere, der Tempelabgaben, der Mischheiraten haben für uns keinen religiösen Wert. Über die Geistesverfassung aber, über den inneren und äußeren Zustand des Volkes, das bald darauf zu dem jetzigen Volk der Juden durch Esra umgeschaffen werden sollte, liefert das Buch manche wertvolle Aufschlüsse. Übrigens hat man bei seinem Eingang den Eindruck, als ob es nur einen Teil der Tempelreden Maleachis enthielte. Die drei letzten Verse

des Buches sind ein Zusatz, sei es zu diesem Buch, sei es zum ganzen Zwölfprophetenbuch. Sie sprechen von der Wiederkehr des Propheten Elia, der vor dem großen und furchtbaren Tage Jahwes die Väter und Söhne miteinander versöhnen soll, damit Jahwe nicht das Land mit dem Bann schlage. Stammen die Verse aus einer legendenartigen Bearbeitung des Lebens Elias oder aus einer verlorengegangenen Apokalypse? Wann sind die Väter und die Söhne dermaßen in Streit miteinander geraten, daß Elia aus dem Himmel zurückkehren muß, um das Land vor Vernichtung zu bewahren? Es ist wohl manche Prophetenschrift und Prophetenlegende verlorengegangen.

Der zweite kurz vor Esra auftretende Prophet ist der Verfasser von Jes. 56—66. Wir nennen ihn, da sein Name unbekannt ist, Tritojesaia. Er ist vielleicht ein wenig jünger als Maleachi, kann auch schon die erste Wirksamkeit Esras, aber noch nicht die des Nehemia erlebt haben. Seine Schrift hat nicht übermäßig viel fremde Zusätze empfangen (Kap. 57, 5. 59, 5—8. 21. 60, 12. 61, 10. 66, 23 f.), wenn man von kleinen Beischriften absieht; nur die Echtheit von Kap. 56, 1—8 ist einigermaßen unsicher.

Dieser Prophet macht viel größere Ansprüche als Maleachi. Er schreibt nur in Versen, und ahmt ersichtlich in Stil und Ausdruck den Deuterojesaia nach, dem er auch, wie noch dem Jesaia, Jeremia, Hiob manchen Satz entlehnt. Seine Dichtungen sind gewiß nicht Wiedergabe zuvor gehaltener Reden, obwohl er auch in Jerusalem lebt wie Maleachi. Nach seiner Richtung gehört er in eine Reihe mit Hesekiel, Sacharja, Maleachi, legt also das Hauptgewicht auf den Tempelkult, doch hat sein Vorbild, Deuterojesaia, ihn davor bewahrt, ganz im kultischen Interesse aufzugehen. Apokalyptische Elemente fehlen bei ihm nicht.

Hinter seinem Vorbild bleibt er trotz aller Anstrengung weit zurück. Er hat nicht dessen bewegliche Phantasie, sein sanguinisches Temperament, sein natürliches Pathos, seine poetische Naivität; er ist ein schwerflüssiges, mühsam arbeitendes

Talent, ein Poet am Schreibtisch. Im Anfang des Gedichts nimmt er manchmal einen gewaltigen Anlauf, erlahmt aber bald, verfällt in Wiederholungen, in weitläufige Schilderungen der Dinge, die ihm gefallen, und besonders derer, die seinen Verdruß erregen. Allerdings sind an seinem Unvermögen, sich auf der dichterischen Höhe zu erhalten, mit schuld die traurigen Zustände, unter denen er lebt, die er bessern möchte, aber denen er keinen erhebenden neuen Gedanken, sondern nur Scheltreden, Drohungen und für seine Gesinnungsgenossen große Verheißungen entgegensetzen kann. An seine Weisſagungen hat er ganz sicher ehrlich geglaubt, aber man merkt ihm doch oft eine gewisse Unsicherheit an und eine brennende Ungeduld, daß die erhoffte Wendung noch immer nicht kommen will. Solche Kundgebungen von Ungeduld und peinigendem Ausblick nach dem, was Hilfe bringen kann, sind nicht das Schlechteste in seiner Schrift; sie sind nicht wie sonst so manches bei ihm etwas Nachgeahmtes und Nachempfundenes; sie enthüllen das schwere Ringen eines Geistes, der helfen möchte und nicht kann und auch keinen weiß, der es kann. Für ihn mag, wenn er es erlebt hat, das frische Eingreifen Nehemias eine Wohltat gewesen sein; das war wirklich der Mann, den er vermißt, wenn er sagt: Jahwe erstaunt, daß keiner eintritt.

Tritojesaia spricht ein paarmal von seiner prophetischen Sendung. An das erste Lied vom Knecht Jahwes und zugleich an Deuterojesaia erinnert folgende Ausführung in Kap. 61, 1 ff:

Auf mir ist Jahwes Geist,
Denn Jahwe salbte mich, sandte
Mich, Duldern Frohes zu melden,
Zu verbinden Herzgebrochne;
Zu künden Gefangenen Freiheit,
Entfesselung Gebundenen,
Zu künden das Huldjahr Jahwes
Und unsers Gottes Zornstag;
Zu trösten die Trauernden alle,
Putz ihnen zu geben für Schmutz,
Festöl für Trauerhülle,
Loblied für ersterbenden Mut.

Da heißen sie Eichen des Rechts,
Von Jahwe gepflanzt sich zu Ehren;
Man baut die Trümmer der Vorzeit,
Stellt her, was früher verwüstet;
Man erneuert zertrümmerte Städte,
Läßt alte Wüstungen aufstehn;
Die Schafe weiden euch Fremde,
Barbaren sind Pflüger und Winzer.
Ihr aber seid Priester Jahwes,
Heißt Diener unseres Gottes,
Sollt essen der Völker Vermögen,
Eintreten in ihre Hoheit.

Diese Ausführungen ziehen sich noch durch mehrere Strophen hin und werden von den folgenden Gedichten fortgesetzt. Nach ihnen hat Tritojesaia von seinem Vorbild die Aufgabe der Tröstung übernommen. Daß er auch von Gefangenen und Gebundenen spricht, hat nichts mit dem Exil zu tun; gefangene Juden gab es immer, sie loszukaufen rechnete man sich zum Verdienst (Neh. 5, 8); daneben denkt der Prophet an die Entlassung solcher Juden, die als Schuldsklaven dienen mußten, eine Forderung, die er auch sonst erhebt.

Neben der Aufgabe der Tröstung steht eine andere, die er mit Worten des Hosea (8, 1) und Micha (3, 8) ausspricht:

Laut rufe, ungehemmt!
Wie das Lärmhorn hebe die Stimme!
Künd' ihr Vergehn meinem Volke,
Ihre Sünde dem Hause Jakobs!

Was dann folgt, kann man sich kaum als mit Lärmhornstimme gesprochen vorstellen. Der Prophet stellt zunächst dem Volk das Zeugnis aus, daß es einen gewissen Eifer für Jahwes Satzungen hat und Gott zu nahen liebt. Es übt „Gerechtigkeit", sagt er und gebraucht dabei das Wort in einem Sinne, in dem ein Deuterojesaia es nie anwendet, wohl aber das gesetzlich gesinnte Judentum. Das Volk will nun aber auch den Vorteil von seiner Gerechtigkeit sehen und insbesondere von seinen Fasten und Kasteiungen und ist unzufrieden, daß

Jahwe gar nicht danach sieht. Darauf antwortet nun der Prophet, schwerlich aus voller Kehle, wie er angekündigt hat: wenn ihr ein Fasten abhaltet, so verhandelt ihr zu gleicher Zeit eure Geschäfte, zankt und prügelt euch. Daß man den Kopf wie Binsen hängen läßt und im Sack auf der Asche sitzt, ist kein richtiges Fasten; man sollte lieber die Armen, Verschuldeten, in Schuldsklaverei Geratenen vom Druck entlasten, Hungrigen sein Brot brechen, Obdachlose ins Haus führen, sich vor bettelnden Volksgenossen nicht verleugnen, das Fingerausstrecken und Unheilreden lassen, dann würde das Glück wie das Morgenrot hervorbrechen und das Volk wie ein bewässerter Garten aufblühen. Die Rede und ihre Veranlassung erinnern an einen ähnlichen Vorfall bei Sacharja. Jahwe ist, sagt das folgende Gedicht, nicht zu schwach zum Helfen, aber die Sünden des Volkes halten die Hilfe zurück. Denn die Hände sind mit Blut besudelt, die Lippen lügen, die Prozesse werden unehrlich geführt, die Gerechtigkeit steht von Ferne und keiner tritt in die Bresche.

Drum bleibt uns ferne das Recht,
Erreicht uns Gerechtigkeit nicht;
Wir hoffen auf Licht – es ist finster,
Auf Lichtglanz – wandeln im Dunkeln.
Wir tappen an Wänden wie Blinde
Und tasten wie Augenlose,
Wir straucheln am Mittag, hausen
Im Finstern wie die Toten.
Wir brummen alle wie Bären
Und gurren gleich den Tauben,
Wir hoffen auf Recht, es kommt nicht,
Auf Heil, es bleibt uns ferne.

Mehr als die Sünden selber bekümmern den Propheten ihre Folgen, das Ausbleiben der erhofften Zeit des Heils. Er fordert auf, „den Weg zu bahnen" und den Anstoß aus dem Weg des Volkes zu entfernen – eine andere Wegbahnung als die von Deuterojesaia angekündigte – denn Jahwe will nicht auf ewig zürnen, will gern die Gebeugten und Zermalmten wieder beleben, denn mit denen hält er es; aber er zürnt jetzt

wegen der Sündhaftigkeit, vor allem auch wegen des Geizes, den ja auch Maleachi an den Zeitgenossen rügt.

Viel heftiger als die große Menge, unter denen sich doch auch viele Willige befinden und deren Elend den Propheten jammert, greift er die verantwortlichen Leiter der Gemeinde an, die Priester und Hohenpriester:

Komm, Wild des Feldes, zu fressen,
Komm, Wild des Waldes!
Blind sind meine Späher, sie alle,
Unfähig zu wachen.
Sie alle sind stumme Hunde
Und können nicht bellen;
Sie liegen da und träumen
Und lieben zu schlummern.
Doch gierig sind die Hunde,
Sie kennen kein Sattsein,
Gehn alle ihrem Weg nach,
Auf ihren Gewinn aus.
„Kommt her, ich hole Wein,
Meth wollen wir saufen,
Hoch, überaus hoch soll's hergehn,
So heute wie morgen."

Wenn die Vorsteher des Volkes in Saus und Braus leben, unbekümmert um die Gefahren, die der Gemeinde drohen, so muß der „Gerechte", der „Fromme" zugrunde gehen, die Redlichen sterben aus. Tritojesaia hat wohl bestimmte Persönlichkeiten im Auge, Männer wie die von Maleachi erwähnten Gottesfürchtigen, die sich gegen die herrschende Gottlosigkeit zu einem Bunde zusammenschlossen und nach dem Ausdruck unseres Propheten die „Frommen" genannt werden können, die Chasidim oder Asidäer der Makkabäerbücher, seit 150 vor Christus auch Pharisäer genannt, die Gegner der Anhänger des Priesteradels, der Sadduzäer. Sie hatten offenbar vor der Ankunft Esras und Nehemias einen schweren Stand.

Die schlimmste Gefahr, die die blinden Späher nicht sehen wollten, drohte von der bei Judas Zusammenbruch im Lande zurückgebliebenen Bevölkerung. Die zurückgekehrten Exulanten hatten sie zurückgewiesen, und die Strengen bestanden auf ihren

Ausschluß, während andere, darunter die Hohenpriester, sich wenigstens mit ihren Häuptern vielfach einließen. Gegen diese Juden und Halbjuden richtet sich die grimmigste Erbitterung Tritojesaias. Er nennt sie Söhne der Hexe, Same des Ehebrechers und der Hure; sie sind eine Bastardbrut aus dem zurückgebliebenen Volk und den fremden Bewohnern des Landes. Aus seinen Schilderungen ihres Kults und ihres Aberglaubens geht hervor, daß sie an der vordeuteronomischen Religion festgehalten und ihr noch allerlei heidnische Elemente beigemischt haben. Sie verehren die alten Ortsgottheiten in Tälern und auf Bergen, hinter den Türen ihrer Häuser stehen noch die alten Phallusbilder, die der Familie und der Herde Fruchtbarkeit bescheren, ihr Kult ist unzüchtig, sie schicken Boten mit kultischen Spenden an den ammonitischen Gott Melek und nach nekromantischen Orakelstätten. Jahwe habe seine Hände nach ihnen ausgestreckt, sagt er, aber diese störrischen Leute gehen ihren eigenen bösen Weg, erbittern Jahwe beständig in dreister Weise, denn sie opfern in den Gärten auf Altären aus Lehmsteinen, treiben Totenbeschwörungen in Gräbern und einsamen Spelunken, genießen bei ihren Mysterien ekelhafte Speisen, decken den Glücksgöttern Gad und Meni den Tisch. Sie belustigen sich über die zurückgekehrten Exulanten, verhöhnen sie in roher Weise, sagen spöttisch, Jahwe möge sich doch an ihnen verherrlichen, sie wollten es gerne sehen. Die Zukunftserwartungen der Juden sind also über die Grenzen der Gemeinde hinaus bekannt, ein Beweis, welche Rolle sie in dieser spielten; die Nachbarn sahen darin einen lächerlichen Hochmut.

Jetzt aber denken die falschen Brüder gar daran, einen eigenen Jahwetempel zu bauen, der ein Nebenbuhler des Tempels auf dem Zion werden muß und soll!

Der Himmel mein Thron, sagt Jahwe,
Meiner Füße Schemel die Erde:
Wo wollt ihr mir bauen ein Haus,
Wo soll ich mich niederlassen?

Dies alles schuf meine Hand,
So ward es, ist Jahwes Spruch,
Und nach diesem blick' ich, dem Dulder,
Dem Gebeugten, der meinem Wort bebt.

Im ganzen Altertum gilt der Satz, daß man nur dort ein Heiligtum errichten kann, wo die Gottheit sich gezeigt hat, wo sie wohnt. Jetzt wohnt nun Jahwe im Himmel, wie kann man ihm auf der Erde, die nur der Schemel seiner Füße ist, ein Haus bauen? Eigentlich würde dieser Satz auch den Zionstempel unmöglich machen. Maleachi läßt daher auch nur den Engel des Bundes in den Tempel einziehen. Dem Tritojesaia würde diese Auskunft auch zu Gebote gestanden haben; denn er sagt an einer anderen Stelle, zu Moses Zeit habe Jahwes „Angesicht", sein „heiliger Geist" die Gemeinde geleitet. Hier aber hilft er sich anders, er sagt, im Einklang mit einer früheren Äußerung (Kap. 57, 15), daß Jahwe in der Höhe, aber auch bei dem Gebeugten wohne: Diesen Zionstempel mitsamt der Gemeinde der Zurückgekehrten hat Jahwe selbst geschaffen, sonst wäre das alles nicht entstanden, und dieser armen gehorsamen Gemeinde wendet er das Auge und damit sein Wohlwollen zu. Wenn Gott das so will, so genügt das für die Rechtmäßigkeit des Zionstempels und seines Kults. Jene falschen Brüder aber können sich auf keine Willenserklärung Gottes in betreff ihres Plans berufen, sie handeln nach eigener Willkür, und die Strafe wird nicht ausbleiben:

Wie sie ihre Wege wählen,
Sich gefallen in ihren Greueln,
So wähl' ich, sie zu quälen,
Ihr Grauen ihnen zu bringen.

Das Wort vom W ä h l e n ist in der griechischen Form Häresie, Häretiker von großer Bedeutung für die Religionsgeschichte geworden. Die organisierte Religion verlangt, daß der Mensch nicht wählt, sondern gehorcht. Die Leute, die Tritojesaia im Auge hat, sind Häretiker; sie sind nach anderen Autoren die Nachfolger Jerobeams I, der Israel „sündigen

machte", der der erste Schismatiker war. Können Häretiker Gott wohlgefällige Opfer darbringen? Nein, „wer den Stier schlachtet, ist so gut wie ein Menschentöter, wer das Schaf opfert, ein Hundewürger, wer Gabe darbringt, bringt Schweineblut, wer Weihrauch verbrennt, preist Götzen". Ketzer können wohl behaupten, daß sie den wahren Gott verehren, aber sie sind in Wahrheit Heiden.

Der Konkurrenztempel, mit dem zur Zeit Tritojesaias die falschen Brüder drohen, ist nicht allzulange nachher gebaut worden. Es sind die Samariter, die ihn bauten, und der Garizim bei Sichem die Stätte, die sie wählten. Den Anstoß zur Verwirklichung ihres Planes gab der Übergang des Enkels des Hohenpriesters Eljaschib, Manasse, zu dem Haupt der Samariter Saneballat, seinem Schwiegervater; Nehemia hatte ihn mit anderen vertrieben, weil er sein Weib nicht aufgeben wollte. Bekannt ist, daß die Juden seitdem niemand so sehr haßten und verabscheuten wie diese ihre Nebenbuhler. Sie waren ihnen geistig weit überlegen; die Samarier nahmen sogar von ihnen die Thora an, taten ihnen aber soviel Schaden wie sie konnten, bis endlich gegen Ende des zweiten Jahrhunderts Johannes Hyrkanus Samaria und den Tempel zerstörte. Tritojesaia hat also in der Beurteilung dieser Gegner und der von ihnen drohenden Gefahr einen richtigen Blick gezeigt, konnte aber selber freilich nichts anderes tun, als ihnen Jahwes Zorn weissagen. Jahwe wird, sagt er, vom Tempel und von der Stadt aus, auf die schon zu Tritojesaias Zeit die Samariter Überfälle gemacht zu haben scheinen, mit Tosen auf sie losbrechen, wird mit Feuer und Schwert mit ihnen abrechnen, daß ihre Pläne und Werke ein Ende haben.

Hier, wo er einen ihm bekannten Feind vor Augen hat, auf den er persönlich erbittert ist, kann der Prophet die Vergeltung näher ausmalen und tut es wiederholt; aber er hat das Gefühl, er sollte auch den Tag des Zornes über andere Völker, über die ganze Welt weissagen, und das will ihm nicht so gut gelingen. Es kommt ihm da kein unmittelbarer

Anlaß zu Hilfe, und für eine mehr dogmatische Ausführung hat er doch auch nicht das rechte Geschick. Daß von Grimm und Zertretung die Rede sein muß, steht natürlich fest, ebenso, daß das alles ein Akt der Gerechtigkeit sein muß; aber über diese allgemeinen Vorstellungen kommt er nicht viel hinaus. Es gibt ja keinen Cyrus mehr, den die Weissagung für sich verwerten könnte, Jahwe hat keinen Helfer und kein Werkzeug, muß also persönlich die Rache übernehmen. Die spätere Eschatologie hat die Vorstellung eines allgemeinen Straftages, Tritojesaias „Tag der Rache" ist das noch nicht. Er begnügt sich mit einigen poetischen Drohungen, die bisweilen mit der Allegorie arbeiten: Jahwe zieht Gerechtigkeit an als Panzer, ein Siegeshelm ist auf seinem Haupte, sein Kleid ist die Rache, sein Mantel der Eifer. Poetisch ist wohl das Folgende am besten gelungen:

Wer ist's, der kommt gerötet,
Hochrot das Kleid wie ein Winzer,
Er, prangend in seinem Gewand,
In der Fülle der Kraft herschreitend?
„Ich bin's, in Gerechtigkeit prangend,
In der Fülle der Kraft zum Siegen."
Warum ist rot dein Gewand,
Dein Kleid wie des Keltertreters?
„Die Kelter trat ich alleine,
Aus den Völkern war keiner mit mir;
Da trat ich sie im Zorne,
Zerstampfte sie im Grimm.
Ihr Saft bespritzte mein Kleid,
Ich besudelte all mein Gewand.
Einen Tag der Rache will ich,
Und es kommt das Jahr der Erlösung."

Was noch folgt, ist nur Wiederholung. Das poetische Bild ins Wirkliche umzudeuten, ist nicht leicht, wäre wohl dem Dichter selbst schwer gefallen. Der Schluß zeigt, daß ihm eigentlich die Befreiung des Volkes von fremder Anfeindung und Bedrückung mehr am Herzen liegt als die Rache an den Völkern, so fürchterlich er diese auch auszumalen sucht. In dem Gemälde von der Endzeit Kap. 60 sind auch die Völker und

Könige alle noch da und keineswegs zerstampft; sie können zu einem besseren Dienst für den Tempel, Jerusalem und die Juden gebraucht werden.

Auch seinem eigenen Volke sollte der Prophet nach seinen Schilderungen der schlimmen Zustände das Gericht ankündigen, aber das will ihm noch weniger gelingen. Die Vorwürfe, die er, oft im Ton der Beichte, in die er sich selber mit einschließt, dem Volk macht, sind nicht geringer als die, derer wegen die alten Propheten den Untergang vorhersehen. Natürlich rechnet er darauf, daß die schlechten Elemente bestraft, daß der Abfall aus Juda entfernt werden wird, aber viel mehr entspricht es seinen dringendsten Wünschen, daß das Volk geschont wird:

Also spricht Jahwe: findet
Man Most in einer Traube,
So sagt man: verderbe sie nicht,
Es ist ein Segen darin:
So tu ich ob meiner Knechte,
Verderbe nicht das Ganze,
Laß Samen aus Jakob hervorgehn,
Meiner Berge Besitzer aus Juda.

Und so ist in Wahrheit die Tröstung seine Hauptaufgabe. Außer der Erbitterung gegen die falschen Brüder erfüllt nichts so sein Herz als das Bedürfnis, sich und die Knechte Jahwes durch die Hinweisung auf das kommende Heil aufzurichten. Denn jetzt sind sie tiefgebeugt, unglücklich darüber, daß Sünde und Schuld immer noch nicht verschwinden will. Er muß gedenken der Tage der Vorzeit, wo Jahwes Angesicht das Volk so wunderbar aus Ägypten führte, wo seine Wundermacht neben Mose herging: wo ist jetzt Jahwes Eifer, Kraft und Erbarmen geblieben? Warum ließ Jahwe seine Knechte von seinem Wege abirren, warum dürfen die Samarier seinen Tempel beschimpfen und zertreten? Ist es nicht, als ob Jahwe gar nicht mehr der Gott dieses Volkes wäre? Er kann jene Gegenwart Gottes, von der die Alten reden, in seiner Zeit nicht wiederfinden und bedarf ihrer doch, um nicht an der Religion irre

zu werden. Je mehr die Zeit des Mose die Zeit der Wunder wurde, desto dringlicher wurde die Frage, warum es jetzt so ganz anders war. Denn mit dem inneren Besitz Gottes konnten sich nur ganz wenige begnügen; die große Mehrheit bedurfte der Zeichen, sinnenfälliger Beweise, daß Gott auf ihrer Seite sei, und nur der äußere Erfolg, das Glück, der Triumph des Volkes der Thora konnte diese Beweise liefern. Tritojesaia ist ein Gottsucher wie der Dichter des Hiob; aber während dieser in Gott den Bundesgenossen des guten Gewissens findet und sich in frohlockender Bewunderung der von Gott geschaffenen und beherrschten Natur über das Elend der Menschenwelt erhebt, verlangt Tritojesaia den Sieg der Frommen, des Gott befohlenen Kults und das sinnliche Glück als Belohnung der Frömmigkeit. Mag uns seine Auffassung der Religion klein und eng vorkommen, so verstehen wir doch die Nöte seines Lebens und ergreift uns der Aufschrei seiner Seele:

Zerreiße den Himmel! fahre
Herab, daß schwanken die Berge!
Wie Feuer Reisig verbrennt,
Wie Wasser siedet vom Feuer!
Dich kundzutun deinen Feinden,
Daß Völker vor dir beben,
Furchtbares tuend, was nimmer
Wir hofften, was nimmer erhört ward!

Hinter dem Himmel wohnt verborgen Gott, wenn er ihn doch mit seinem Feuer auseinander reißen und sichtbar herabfahren wollte, wenn er doch etwas täte, was über unser Hoffen ginge und über alle Erfahrung! Das würde seine Kraft aller Welt offenbar machen und die quälende Unsicherheit der Frommen beendigen. Es ist nur die Sündigkeit seines Volkes, die es verhindert, fährt der Prophet fort, mit dieser Anklage zugleich dem Zweifel begegnend, ob wohl jene Hoffnung sich erfüllen werde; dann aber erinnert er sich wieder daran, daß doch Jahwe selber daran liegen müsse, den gegenwärtigen unwürdigen Stand der Dinge zu beseitigen:

Und jetzt, unser Vater bist du,
Wir alle das Werk deiner Hände,
Wir, Jahwe, sind der Ton,
Und du bist unser Bildner:
Nicht zürne zum Übermaß,
Gedenke nicht immer der Schuld,
Ja, blicke jetzt doch her,
Denn dein Volk sind wir alle!

Jahwe möge doch daran denken, daß seine heiligen Städte zur Wüste, Jerusalem zum Schimpf, der alte prächtige Tempel der Väter verbrannt wurde, kann er darüber an sich halten? Gerade die Ungeduld seiner Hoffnung zieht den Leser zu diesem Propheten hin:

Um Zions willen schweige,
Um Jerusalem rast' ich nicht,
Bis sein Recht aufgeht wie Licht,
Sein Heil gleich brennender Fackel.

Jahwe selbst hat, sagt er, höhere Wesen dazu angestellt, ihn beständig an die neu zu erbauenden Mauern der Stadt zu erinnern, ähnlich wie er sie sich bei Deuterojesaia auf die Hände gezeichnet hat:

„Jerusalem, deinen Mauern
Bestellte ich Wächter,
Die nimmer, bei Tage nicht,
Bei Nacht nicht, schweigen."
Ihr, die ihr Jahwe erinnert,
Habt keine Ruhe
Und gebt ihm keine Ruhe,
Bis er errichte,
Bis er Jerusalem mache
Zum Ruhm auf Erden!

Die Art nun, wie er die Zukunft schildert, hängt etwas davon ab, ob er von der trüben Gegenwart ausgeht oder ob er mehr mit freier Hand ein ideales Zukunftsbild entwirft. Im ersten Fall stellt er gern die Zukunft der Frommen und der Gottlosen einander gegenüber, diese werden hungern und dürsten, jene essen und trinken, diese in Schanden leben, jene in Glück und Freude; doppelt werden Jahwes Knechte für alle Unbill

und Schmach, die sie im Lande erlitten haben, entschädigt werden. In dem idealen Zukunftsgemälde steht Jerusalem und der Tempel im Vordergrunde.

Auf, leuchte, denn dein Licht kommt,
Dir erstrahlt die Herrlichkeit Jahwes!
Denn Finsternis bedeckt
Die Erde, Dunkel die Völker,
Doch über dir strahlt Jahwe,
Erscheint seine Herrlichkeit,
Und Völker gehn deinem Licht nach
Und Könige deinem Lichtglanz.

Von allen Seiten kommen die Völker herbei, tragen Jerusalems Kinder auf den Armen, bringen unter Lobpreisungen ihre Schätze, bauen die Mauern der Stadt, deren Tore Tag und Nacht offen stehen, um das Vermögen der Völker hereinzulassen. Da wird der Tempel herrlich geschmückt mit dem wertvollsten Holz des Libanons, da wird die Stadt saugen die Milch der Völker, wird Erz und Eisen mit Gold und Silber vertauschen. Friede und Gerechtigkeit wird darin herrschen, Gewalttaten gibt es nicht mehr. Statt von Sonne und Mond wird sie von Jahwes ewigem Licht erhellt — ein Gedanke, der von jetzt an öfter wiederkehrt in der Eschatologie. Hat Deuterojesaia von der Vergänglichkeit des Himmels und der Erde gesprochen, so verheißt nun Tritojesaia einen neuen Himmel und eine neue Erde. Auf der Erde leben auch in der goldenen Zukunftszeit die Frommen, aber die himmlische Herrlichkeit glänzt über ihr oder vielmehr ihrem Mittelpunkt, der Gottesstadt und ihren Bürgern, die alle „gerecht" sind, während die übrige Welt im Dunkel liegt. So ist die physische Welt in das Bereich der Zukunftshoffnung hineingezogen und das Problem gelöst, wie die Menschen in unmittelbarer Verbindung mit der himmlischen Welt stehen können: der Himmel steigt zur neuen Erde nieder, und was man sich sonst etwa vom Paradies am Ostrand der Erde vorstellte, das wird sich in Jerusalem verwirklichen. Dann gibt es kein Leid mehr und kein frühes Sterben:

Nicht wird mehr Weinen und Klage
Darin gehört,
Nicht wird dort sein ein Säugling
Mit kurzem Leben,
Ein Greis, der nicht voll machte
Die Lebenstage;
Jung stirbt, wer hundert Jahre ward,
Verflucht ist der Sünder.

Der Sünder wird durch den Fluch sofort hinweggerafft, so daß Jerusalem von Sünden frei bleibt. Von der Unsterblichkeit ist nicht die Rede, ebensowenig von einem Dasein ohne „Freien und Gefreitwerden", das Volk soll sich stark vermehren. Die Menschen werden dann aber so alt wie die Bäume; der Dichter denkt dabei offenbar an die Vorstellung vom uranfänglichen goldenen Zeitalter. Er hat von diesem eine ähnliche Ansicht wie der Verfasser des Priesterkodex, der in 1. Mose 5 den vorsündflutlichen Patriarchen ein Alter bis nahe an tausend Jahre gibt. Eben dieselbe Vorstellung spielt mit ein, wenn er den Frieden in der Tierwelt verheißt, wobei er übrigens Jesaias Dichtung Kap. 11, 6–8 ausschreibt, wie er es mit so vielen älteren Schriftstellern macht.

Besonders gern malen die nachexilischen Autoren sich die Wirkung aus, die die glänzende Wiederherstellung des Jahwevolkes auf die Heiden ausüben wird. Wie diese ihr Vermögen nach Jerusalem bringen, so liegt ihnen auch die Aufgabe ob, für die Heimkehr der in der Zerstreuung lebenden Juden zu sorgen.

Ich werde kommen und sammeln
Die Völker und die Zungen;
Die kommen und sehn meine Hoheit,
Und ich tu bei ihnen ein Zeichen;
Ich sende Entronnene
Von ihnen zu fernsten Gestaden,
Die Kunde von mir nicht hörten,
Noch meine Herrlichkeit sahen;
Sie machen sie kund bei den Völkern
Und bringen all eure Brüder
Als Gabe zum heiligen Berge,
Nach Jerusalem, spricht Jahwe,

Wie Israel Gabe bringt
In reinem Gefäß in mein Haus,
Und auch von denen nehm' ich,
Spricht Jahwe, Levitenpriester.

Die Erwähnung der Entronnenen geht auf den Gedanken Deuterojesaias zurück, daß die in der Weltkatastrophe verschont gebliebenen Heiden sich Jahwe zuwenden werden. Tritojesaia kümmert sich sonst wenig um das Schicksal der Heiden, sofern nicht die „Rache" in Betracht kommt; die Welt mag für ihn in ihrem Dunkel bleiben, wenn sie nur ihre Schätze und frondenden Mannschaften nach Jerusalem schickt, damit die Juden sich ausschließlich der kultischen Bedienung Jahwes widmen können. Die gesetzlich gesinnten Juden sehen auf die Nichtjuden sehr von oben herunter, und der weltgeschichtliche Zug der alten Prophetie geht ihnen mehr und mehr ab. Für unseren Propheten ist noch besonders charakteristisch, daß er bei der Rückkehr der zerstreuten Juden daran denkt, daß sich unter ihnen noch solche befinden möchten, die zu Priesterämtern berechtigt sind.

Das Zukunftsbild Tritojesaias ist in seiner Mischung sinnlich realistischer und phantastischer Elemente für uns fremdartig genug. Der Mittelpunkt seines Interesses ist der Kult und der Kultdiener; sein Glaube an den alles überwiegenden Wert des Kults ist unbedingt. Von Hesekiel, an den er oft erinnert, unterscheidet er sich sehr zu seinen Gunsten dadurch, daß er nichts von dessen Kälte und Härte hat; er kann auch einmal, wie seine Ausführung über das Fasten zeigt, das menschlich sittliche Gefühl über die äußere Form stellen. Und wenn er das Auge auf die Zukunft gerichtet hält, so tut er das nicht bloß als Erbe und Nachahmer der Alten, sondern aus innerstem Drange und mit religiöser Ungeduld. Die Gegenwart erscheint ihm als trostlos, weil die Schuld des Volkes eine Scheidewand errichtet hat zwischen diesem und dem Gott, der sich in seinem Himmel zurückhält; sie richtet seinen Blick auf die entschwundene Wunderzeit des Mose und zwingt ihn, sich

in die Zukunft zu flüchten, die das Wunder der göttlichen Gegenwart wiederbringen soll. Auch er hat dazu mitgewirkt, daß dem Judentum die Hoffnung als ein wesentlicher Charakterzug seiner Religion erhalten blieb, was man keineswegs von den meisten, selbstgefälligen und mit ihrer Lage zufriedenen Vertretern der Theokratie sagen kann. Zu den Theokratikern gehört freilich auch er; selbst in seinen Zukunftsbildern legt er auf das, was man Staat nennt, so wenig Gewicht, daß er zwar aus Jesaias Zukunftsgedicht Kap. 11 einige Sätze über den Gottesfrieden in der Tierwelt abschreibt, aber vom Regiment des Königs vollkommen schweigt; auch hat sein Begriff von Gerechtigkeit fast überall deutlich kultische Färbung. Einen Teil der Schuld an der Enge und Einseitigkeit seines Denkens trägt ja die Lage seines Völkleins, das aus der Weltgeschichte ausgeschaltet und mehr eine Kultgemeinschaft als ein Volk mit selbständig staatlichem Leben war; aber ein Mann wie der Dichter der Lieder vom Gottesknecht hat sich doch auch des Anrechts der außerjüdischen Menschheit erinnert und die Aufgabe, diese der wahren Religion zuzuführen noch über die Wiederaufrichtung Israels gestellt. So ist dieser Tritojesaia kein großer Prophet, keiner der reformatorischen Geister, kein Schöpfer neuer Gedanken, auch nicht wie sein Vorbild Deuterojesaia ein auf den geistigen Höhen der prophetischen Weltanschauung einherschreitender Poet, aber doch ein Bewahrer des Besten, was die Prophetie in die Religion gebracht hatte, der Hoffnung, des Glaubens an das Vollkommene, des Vertrauens auf den Gott, der es bringen wird.

Sein Wirken war nicht vergebens. Obgleich seine Verheißungen sich nicht erfüllten, wurden sie von den Späteren nicht aufgegeben, wohl eher noch in Diesem und Jenem gesteigert. Gerade in den schwersten Zeiten war diese Zukunftswelt die Zuflucht der Frommen, die sich mit ihr über erlittene böse Geschicke trösteten und aus ihr Widerstandskraft holten gegen den Druck der Gegenwart. Nicht minder wichtig ist aber für die Stimmung, die moralische Haltung und die Theo-

logie der späteren Zeit das geworden, was Tritojesaia gegenüber der unbefriedigenden Zwischenzeit, in der er sich leben fühlt, empfindet und öfter eigenartig zu formulieren weiß. Die Begriffe der gesetzlichen „Gerechtigkeit" und des frommen Eifers wären ja auch ohne ihn im Judentum mächtig geworden; aber auf ihn ist zurückzuführen die eigentümliche Gleichstellung von fromm und unglücklich, die bis in die Anfänge des Christentums hinein die prophetische und dichterische Literatur beherrscht, ferner die starke Betonung der Sünde, durch die das Kommen des Heils aufgehalten wird, die Vorliebe für die Form der Beichte vor Gott, in die gewöhnlich die Sünden der Väter mit eingeschlossen werden. Seine Gedanken und der Ausdruck, den er ihnen gab, waren offenbar dem Verständnis der Durchschnittsfrommen besser angepaßt als die der Alten. Der Fromme ist seitdem der „Elende", Geistzerschlagene, zu Gottes Wort Hinbebende; Gott, der Heilige und Erhabene, wohnt bei dem Gebeugten und Zermalmten. Es ist nicht jene christliche Demut, die aus der Ehrfurcht stammt, die auch im Stand der Herrlichkeit bleibt, sondern die Niedergeschlagenheit, die die Not und die unwürdige Lage des Gottesvolkes hervorbringt und die allerdings gesteigert wird durch das Bewußtsein, daß grobe und große Vergehen des Volkes daran die Hauptschuld tragen. Sie wird verschwinden, wenn die große Wendung den Knechten Gottes Sieg, Glück und Ehre gebracht hat, wenn sie das Elend mit der Herrlichkeit der Völker vertauschen und die Heiden als ihre Diener sehen. Bis dahin freilich ist die Gebeugtheit eine Pflicht und das Kennzeichen der Frommen, das Gegenteil von der „Sicherheit" und dem Übermut der Gottlosen. Das ungeduldige Verlangen nach dem Glück ist bei Tritojesaia so stark, daß er Gott fast Vorwürfe darüber macht, daß auch die zurückgekehrten Verbannten wieder in Sünde fielen; wenn Gott das verhindert hätte, ginge es seinen Knechten nicht so schlimm, als ob sie gar nicht sein Volk wären. Nirgends wird aber merkwürdigerweise um Vergebung der Sünde gebeten, ebensowenig zeigt sich ein Bedürfnis der Erlösung von der Macht

der Sünde. Die jüdische Religion ist keine Erlösungsreligion geworden, wenn man unter Erlösung nicht den „Loskauf" von äußerer Bedrückung, Not, Sündenstrafe versteht. Die psychologische Ursache dieser Tatsache liegt darin, daß das, was losgekauft werden muß, eben ein Volk oder Teile dieses Volkes sind, nicht die transzendente Größe, die wir Seele nennen. Nur Jeremia und der Dichter der Lieder vom Gottesknecht haben eine Ahnung von einer geistigen Befreiung aus der Gefangenschaft der Seele und dem gedankenlosen Hingegebensein an das sinnliche Weltleben, aber erst das Christentum hat die Erlösung von dieser Welt zum Wesen der Religion gemacht, weil es das Bedürfnis der Seele zum Ausgangspunkt nahm. Für Tritojesaia war es viel schwerer als für einen Jeremia, diesen Weg zu finden, weil sein ganzes Verlangen auf den Sieg und die Herrlichkeit des Kults und der Kultgemeinde gerichtet ist, also auf etwas, was Jahwes starker „Arm" herbeiführen kann, sobald nur seine Knechte seinen Anforderungen entsprechen. Daß sie dies tun, liegt aber in ihrem freien Willen, den Jahwe in seinem eigenen Interesse antreiben kann und sollte. Und darum bestürmt Tritojesaia abwechselnd das Volk mit seinen Strafreden und Jahwe mit seinen Klagen, Beichten und Bitten, darum sucht er seine Leser für die „Gerechtigkeit" zu gewinnen, indem er vor ihnen die glänzendsten Bilder von dem zukünftigen Glück der Gerechten und der Bestrafung der Widersacher ausbreitet. Ohne Frucht sind seine Bemühungen nicht geblieben; wie seine Zukunftsbilder in der späteren Eschatologie fortleben, so hat sich auch später in seinem Volk das Bestreben gemehrt, gerecht zu sein, die Sünden zu mindern und zu meiden und dadurch den verheißenen Lohn zu verdienen. Daß aber dies Bestreben Erfolg hatte, dazu haben vor allem die beiden Männer beigetragen, die jetzt vor uns hintreten.

X. Das Volk der Thora und sein Prophetentum.

35. Esra und Nehemia.

Esra und Nehemia waren nichts weniger als Propheten, trotzdem können sie in einer Geschichte der israelitischen Prophetie nicht übergangen werden. Sie standen weder geistig noch religiös auf einer hohen Stufe und haben keine neuen Gedanken zutage gefördert. Aber sie waren die richtigen Männer für die Richtung, die seit reichlich anderthalb Jahrhunderten die Religion und die Prophetie eingeschlagen hatten. Sie waren es, weil sie zu organisieren, Gesetze zu geben, Einrichtungen durchzuführen wußten, die dem Geist der eingeschlagenen Richtung entsprachen und ihr Herrschaft und Dauer verbürgten. Denn die Religion war wieder eine Kultreligion geworden, wie sie es vor dem Auftreten der großen Propheten gewesen war. Aller Kult bedarf als Handlung einer größeren Zahl Menschen einer gewissen Ordnung, bestimmter Regeln, materieller Sicherung, daher hatte schon der ältere Dekalog den „Bund" zwischen Gott und seinen Angehörigen auf bestimmte Vorschriften und Abgaben an das Heiligtum gegründet. Seit dem Deuteronomium aber gab es nur einen Kultort und eine Kultübung für ein ganzes Volk, also waren jetzt feste Gesetze und Einrichtungen noch viel mehr vonnöten als früher, wo jeder der zahlreichen Kultörter sein eigenes Herkommen befolgte. Dazu hatte doch auch die Prophetie, deren Forderungen das Deuteronomium verwirklichen wollte, die neue Ordnung des Gottesdienstes mit viel höheren Aufgaben belastet, als die der alte volkstümliche Kult, der nur der Gegenwart lebte, gekannt hatte; man mußte jetzt an die Zukunft

denken und Regeln schaffen, die für alle Ewigkeit gültig waren. Der Dienst des einzig wahren Gottes, des Weltgottes, verlangte doch mehr als selbst der angesehenste Lokalkult, der nur die Bedürfnisse seiner Besucher zu befriedigen hatte, und als ein Königsheiligtum, das für Juda oder Israel nur dasselbe bedeutete, was die Hauptheiligtümer anderer Städte und Staaten. Das Deuteronomium war der erste Versuch gewesen, eine Verfassung für den neuen Staatskult des Weltgottes zu schaffen, aber die Folgezeit hatte bewiesen, daß er nicht ausreichte, daß er, als der Staat zugrunde ging, noch zu sehr mit dem guten Willen der Menschen zu rechnen hatte und daß diese Menschen es noch gar zu leicht an der „Gerechtigkeit" fehlen ließen, die die Kultreligion verlangte. Hesekiel und Tritojesaia rufen nach Männern, die „die Mauer aufführen und in die Bresche treten" sollten (Hes. 22, 23 ff.). Für diese Richtung war der Gesetzgeber wichtiger und stärker als der prophetische Prediger; sie drängte hin nach immer festerer Organisation, umfassenderer Bindung des ganzen Volkslebens zur Erzielung der Gerechtigkeit, die vor dem Gesetz gilt.

Organisation und Gesetz sind gewiß segensreich, wenn sie nur Mittel zum Zweck und beständiger Verbesserung fähig sind. Aber gerade diese Eigenschaften pflegt die Menschheit nicht den Gesetzen beizulegen, die nach ihrer Meinung von Gott selber gegeben, also vollkommen und ewig sind. Es war ein verhängnisvoller Weg, den man verfolgte, verfolgen mußte, wenn man nach Gesetzen trachtete, die ewig gültig sein sollten und die doch nur die Vernunft ihrer Zeit in sich trugen. Esra und Nehemia waren vernünftige Männer, aber ihr Werk, für ihre Zeit eine Wohltat, ist für manchen Enkel eine Plage geworden und für die tiefere freiheitsbedürftige Religion des Herzens ein drückendes Joch, ein dunkles Gefängnis.

Esra, der „fertige Schriftgelehrte in der Thora Moses", von priesterlicher Abkunft, kam im Jahre 458 mit einer großen von ihm gesammelten Schar und beträchtlichen Gold- und Silberschätzen nach Jerusalem, ausgerüstet mit wichtigen Macht-

befugnissen von seiten des persischen Königs Artaxerxes Longimanus. Kaum war er angekommen, da wurde ihm geklagt, daß die Verbannten, besonders auch die Vornehmen, die Priester, sich schwerer Sünde schuldig gemacht hätten, indem sie fremde Weiber heirateten. Er zerreißt seine Kleider, rauft sich das Haar und setzt sich stumm hin bis zum Abendopfer, während sich viele Gottesfürchtige um ihn ansammeln. Dann sinkt er vor dem Tempel nieder und spricht ein langes Gebet. Nach der großen Strafe des Exils hat Jahwe die Entronnenen wieder begnadigt, ihnen das Wohlwollen der persischen Könige erwirkt, daß sie den Tempel und die Trümmer wieder aufrichten konnten; aber nun sind sie wieder von ihm abgewichen, da sie entgegen den „Geboten der Propheten" sich mit den Fremden verschwägert haben. Die Zuhörer brechen in heftiges Wehklagen aus, bis ein Sechanja den Esra auffordert, die böse Sache abzustellen. Esra läßt alle Häupter von Priesterschaft und Volk schwören, ihm beizustehen. Alle Verbannten erhalten den Befehl, in drei Tagen sich in Jerusalem einzufinden; wer nicht erscheint, wird aus der Gemeinde ausgeschlossen und verliert sein Vermögen. Zitternd vor Furcht und infolge des Regens beschließen dann die Versammelten, daß die Familienhäupter mit Esra die Sache regeln sollen. So kommt das Gesetz zustande, daß sämtliche fremden Weiber mit ihren Kindern zu entfernen sind! Das Gesetz muß aber nicht gründlich ausgeführt sein, denn später läßt Nehemia die Juden, die fremde Weiber haben, vor sich kommen, schlägt und rauft einige von ihnen, beschwört sie, solche Heiraten zu unterlassen und beseitigt alles Ausländische. Das Verfahren beider Männer war ohne Zweifel überaus hart und verletzt unser Gefühl, aber es hat Erfolg gehabt. Bis dahin waren die Israeliten und Judäer wie alle Völker stark mit fremden Elementen gemischt gewesen, und das gilt vor allem von den Bewohnern Jerusalems, von denen ein großer Teil der zurückgekehrten Exulanten abstammte; wenn auch Hesekiels Behauptung, daß der Vater Jerusalems ein Amoriter und die Mutter eine Hitthi-

terin gewesen sei, stark übertreibt, so können wir doch sogar jetzt noch nichtisraelitische Bestandteile der Stadtbevölkerung genug nachweisen. Aber seit Esra und Nehemia ist, obwohl auch später durch Proselyten und Einverleibungen benachbarter Gebiete fremdes Blut hinzukam, das jüdische Volk ein so reinblütiges Volk, wie es nicht viele gibt. Ob das in jeder Beziehung ein Vorteil war, mag dahingestellt bleiben; jedenfalls hat es dazu beigetragen, daß das jüdische Volk, so wie es nun geworden war, sich seit dieser Abschließung von der übrigen Menschheit leichter in seiner Eigenart behaupten, bei seinem Gesetz und seiner „Gerechtigkeit" beharren konnte. Diese eine Maßregel des Esra, angeblich dem Gehorsam gegen die Gebote der Propheten entsprungen, war wirksamer als alle prophetischen Mahnreden.

Einen äußeren Damm gegen die Überflutung der kleinen Gemeinde durch die Fremden, die Halbjuden und Heiden, errichtete Nehemia, der, bisher Mundschenk des Königs Artaxerxes, im Jahre 445 als Landpfleger von Juda nach Jerusalem kam und mit Eifer, eigenen Opfern und großer Energie und Klugheit die Aufgabe in die Hand nahm, die Stadt gegen die zerstörenden und räuberischen Überfälle der Samarier wehrhaft zu machen. In zweiundfünfzig Tagen waren die Mauern um die Stadt errichtet; die Bauenden führten in der einen Hand die Kelle, in der anderen die Waffe, manche armen Leute hatten ihre Kinder verpfänden oder gar verkaufen müssen, um sich durch die Zeit der Verdienstlosigkeit durchzuschlagen, Nehemia selber, der auf sein Landpflegergehalt verzichtete, speiste täglich hundertfünfzig Personen an seinem Tisch. Die neuerbauten Mauern ermöglichten ihm, für bessere Heilighaltung des Sabbats zu sorgen; er ließ den Sabbat über die Tore schließen, so daß die jüdischen Bauern ihre Früchte und die tyrischen Händler ihre Fische und sonstigen Waren nicht hereinbringen konnten. Daneben sorgte er dafür, daß die Leviten ihre Einkünfte erhielten, damit sie nicht mehr zur Landarbeit aus der Stadt gingen, und trieb den „ammonitischen Knecht"

Tobia aus der Tempelzelle, die zur Aufbewahrung der für den Kult und für die Priester und Leviten bestimmten Naturalien diente, von Eljaschib aber jenem mit ihm verwandten ammonitischen Beamten eingeräumt war. Er mehrte die Bevölkerung der Stadt durch die Verordnung, daß nicht bloß die Vorsteher des Volkes, sondern auch der durch das Los bestimmte zehnte Teil der Landbewohner darin ihren Wohnsitz nehmen mußten. So hatte die Stadt auch ihre Verteidiger für die reichlich ausgedehnten Mauern, von denen Tobia gesagt hatte, ein Fuchs, der hinaufsteige, werde sie umreißen. Die Samarier spannen allerlei Ränke, ihm sein Werk zu verderben. Ein von ihnen gedungener Prophet, Semaja, wollte ihn bereden, sich mit ihm im Tempel zu verstecken, weil er von Meuchelmördern bedroht sei; auch eine Prophetin Noadja und andere ungenannte Propheten wollten ihm Angst machen, aber er war zu klug für sie. Es muß, wenn man auch seine Anhänger mitrechnet, viel Propheten in dem kleinen Volk gegeben haben. Man kann Nehemias Denkwürdigkeiten nicht lesen, ohne vor seiner Tüchtigkeit Achtung zu bekommen. Nebenbei erinnern wir uns daran, daß Esras und Nehemias Denkschriften zu den wenigen Geschichtsbüchern des Alten Testaments gehören, deren Verfasser wir kennen. Daß sie als Aufzeichnungen vom Tage einen hohen geschichtlichen Wert haben, versteht sich von selbst. Leider sind sie zum Teil überarbeitet, wie alle alttestamentlichen Schriften.

Die folgenschwerste Tat beider Männer wird uns Neh 8—10 erzählt. Im siebenten Monat wahrscheinlich des Jahres, wo Nehemia angekommen war, unmittelbar nach Vollendung der Mauern und ihrer feierlichen Einweihung, versammelte sich das ganze Volk vor dem Wassertor und bat Esra, das „Buch der Thora Moses" herbeizubringen. Und nun las Esra, auf einer hohen Kanzel stehend, dem Volk, das sich ehrfurchtsvoll vor dem Buch erhob, daraus einen halben Tag vor, und zwölf oder vierzehn Leviten zur Rechten und Linken erklärten den Männern, Frauen und Kindern Wort für Wort

das Gelesene: diese Leviten müssen also das Buch gekannt haben. Nicht so das Volk, das weinte, als es die Gesetze vernahm. Sie waren ihm offenbar neu und jagten ihm einen ähnlichen Schrecken ein wie dem König Josia die Vorlesung des Deuteronomiums. Nehemia beruhigte das Volk und forderte es auf, ein Freudenfest zu feiern, denn dieser Tag sei dem Herrn heilig. So gingen die Leute hin „zu essen und zu trinken und Anteile zu verschicken", wie man bei freudigen Anlässen zu tun pflegte. Aller Wahrscheinlichkeit nach war Nehemia der kluge Veranstalter der öffentlichen Versammlung gewesen; er benutzte die allgemeine Freude über die Vollendung des Mauernbaus, das Volk für das Gesetz zu gewinnen. Er wußte, daß ein allgemeines Freudenfest am besten geeignet war, jedes Wenn und Aber zurückzuhalten und das Volk in die Stimmung zu versetzen, daß es die neuen Anforderungen, unter anderem die neuen Steuern, die das Gesetz ihm auferlegte, willig annahm.

Bald folgte ein neues Fest. In den siebenten Monat fiel das Fest der Laubhütten, und das wurde nun nach der Vorschrift des neuen Gesetzes acht Tage lang gefeiert, während derer täglich aus dem Gesetzbuch vorgelesen wurde. So war das Fest, heißt es, seit den Tagen Josuas nicht mehr gefeiert! Wo finden wir nun die Vorschrift, nach der das Laubhüttenfest jetzt gefeiert wurde? Sie steht im 3. B. Mose Kap. 23, 39–43. Also gehört dieser Abschnitt zu dem Gesetzbuch, das damals von Esra bekannt gemacht wurde. Zwei Tage nach dem Laubhüttenfest trat das Volk, unter Fernhaltung aller Fremden, noch einmal zusammen. Man erschien als Fastende, im Sack und mit Erde auf den Häuptern, bekannte die eigenen Sünden und die der Väter und las wieder im Gesetzbuch. Eine spätere Hand fügt zu diesem Bericht in Neh. 9, 6–37 ein langes Bußgebet hinzu, das mit der Schöpfung beginnt und mit einer Klage über die gegenwärtige Lage endigt: jetzt sind wir Knechte, und unser Land gibt seinen Ertrag zum größten Teil den Königen, die über unsere Leiber und unser Vieh nach Gutdünken schalten. Nach der alten Quelle, die in Kap. 10 wieder erscheint, war

jedoch die erneute Vorlesung und die Beichte die Vorbereitung für eine feierliche eidliche Verpflichtung des Volkes und seiner Häupter auf das neue Gesetz, das damit gewissermaßen die endgültige Verfassungsurkunde des jüdischen Volkes wurde. Ein Dokument wurde über die Verhandlung aufgesetzt und von den Volkshäuptern unterschrieben. Die speziellen Verpflichtungen, die man auf sich nahm, sind etwa: Abschaffung der Ehe mit Fremden, Heiligung des Sabbats, Ruhe des Ackers und Erlaß der Handdarlehen in jedem siebenten Jahr, eine Kopfsteuer von einem Drittel Sekel für die Opfer, Lieferung von Brennholz für den Tempel, Darbringung der Erstlingsfrüchte der Äcker und Bäume, Lösung der Erstgeburten in Familie und Herde, ferner des Zehnten. Von diesen Verpflichtungen war natürlich der größte Teil schon ältere Praxis; in der Hauptsache stimmen sie mit dem überein, was der „Priesterkodex" verordnet, dessen gesetzliche Bestandteile im zweiten und vierten Buch Mose, besonders aber im dritten, das ganz zu ihm gehört, zu finden sind, nur daß, als der Priesterkodex in späterer Zeit dem deuteronomistischen Religionsbuch (1. B. Mose bis 2. Könige) einverleibt wurde, einzelnes wegfallen konnte, was schon in den älteren Gesetzen stand, anderes auch vermehrt, wieder anderes abgeändert wurde. Mit diesem Vorbehalt haben wir also den Priesterkodex als das „Buch der Thora Moses" anzusehen, das an jenem denkwürdigen Tage, dem ersten Tage des siebenten Monats 445 und weiter am Laubhüttenfest und an dem Tage, wo die Verpflichtungsurkunde unterschrieben wurde, vorgelesen, erklärt und studiert wurde. Seit diesem Tage finden wir alle jene Einrichtungen, Gesetze und kultischen Bräuche in Kraft, die die drei mittleren Bücher Moses beschreiben, gebieten, lehren und die wir hier nicht im einzelnen durchgehen können. Auf einen bezeichnenden Unterschied zwischen dem älteren, deuteronomischen und diesem priesterlichen Gesetz Esras sei noch hingewiesen: während das ältere Gesetz seine Vorschriften als künftig in Palästina zu befolgende gibt, setzt das jüngere Gesetzbuch voraus, daß seine

Verordnungen sofort von Mose in der Wüste ausgeführt seien, ohne zu fragen, ob das möglich war. Dies jüngere Kultgesetz löst also die Religion eigentlich nicht bloß von der alten Volksreligion los, wie das Deuteronomium tat, sondern auch von dem Lande, für das ursprünglich der Kult berechnet war, und macht erklärlich, daß sie ein halbes Jahrtausend später, als der zweite Tempel in Flammen aufging, überall in der Welt weiterleben konnte. Mit dem geschichtlichen Zusammenhang geht auch der Sinn für das Geschichtliche mehr und mehr verloren. Der Priesterkodex behandelt zwar die mosaische Gesetzgebung als etwas, was in den vierzig Jahren nach und nach entsteht; aber das ist nur ein Mittel, die Gesetzgebung ohne allzu große systematische Ordnung weiter zu führen, wie es das Bedürfnis der folgenden Zeit wünschenswert machte. Die Urheber dieses Gesetzes, auferzogen in der vom Deuteronomium ausgegangenen Bewegung, haben das Gefühl, auf festem Boden zu stehen und das zu vertreten, was zu aller Zeit das richtige war; so kommt ihnen gar nicht das Bedenken, ob ihre Anschauungen mit der wirklichen Geschichte im Einklang stehen oder auch nur stehen können. Das kritiklose Hingegebensein an eine Idee, an die Idee der von Gott gewollten heiligen Kultgemeinschaft, hat von jetzt an das Judentum beherrscht und es befähigt, immer neue Gesetze aus den sechshundert der Bücher Moses herauszuspinnen, und ihm zuletzt die Überzeugung beigebracht, daß alle neuen Bestimmungen, die Jahrhunderte hindurch nur mündlich fortgepflanzt wurden, ebensogut auf dem Sinai entstanden seien wie die biblischen.

Es hat zugleich bewirkt, daß die Juden, obgleich sie in Geschäften des weltlichen Erwerbslebens hinter anderen Völkern nicht zurückstanden, ja manche darin weit übertrafen, in ihrem inneren Leben sich von der übrigen Menschheit immer weiter entfernten und infolge dieses Mangels an innerem Kontakt ebenso unwissend wie hochmütig über die „Völker" urteilten, die unrein waren und später einmal ihre Sklaven oder tributpflichtigen Klienten werden sollten. Schon vor Esra haben

wir manche Symptome dieser Geistesverfassung kennengelernt, seit Esra werden sie das hervorstechende Merkmal der gesetzlich Gesinnten. Natürlich haben die „Völker" ihnen das reichlich vergolten und mit einem Gemisch von Verachtung und Haß auf dies ihnen wunderlich vorkommende Volk geblickt; seine grimmigsten Feinde waren die nächsten Nachbarn. Wir wissen wohl, daß andere Völker ebenfalls am Eigendünkel litten, kennen den Hochmut der Griechen gegenüber den „Barbaren", den Stolz der Römer gegenüber der unterjochten Welt, aber die Juden hatten ihre großen Propheten gehabt, waren daran, zum Weltreligionsgedanken aufzusteigen, sie hätten vor allen anderen der Aufgabe bewußt sein sollen, der übrigen Menschheit mit ihren geistigen Gütern zu dienen. Für sie bedeutet die durch Esra besiegelte Abschließung von der Menschheit den Verzicht auf die Verpflichtung, das Volk der wahren Religion für die anderen Völker zu werden. Sie hielten die Ansprüche fest, die ein Deuterojesaia ihnen eingegeben hatte, aber sie dachten nicht an die allerdings Opfer verlangende Pflicht der Mission. Dieses Judentum war der unechte Erbe der Prophetie. Weil es nur die materielle, nicht auch die geistige Erbschaft der Propheten übernahm, gewährt es den sonderbaren Anblick einer Gestalt, die fest an der Erde haftet, das Gegebene mit größtem Realismus festhält, den Sinn auf sinnliche Güter gerichtet hat und doch die phantastischsten Zukunftserwartungen hegt, den Weltgott für sich allein in Anspruch nimmt, in einer unwirklichen Wunderwelt daheim ist; einer Gestalt mit recht irdischem Gesicht, mit Augen, die jeden Vorteil erspähen, und doch zugleich mit gespenstischen Träumen hinter der Stirn.

Die Anschauung, die die Führer des Judentums von dessen Stellung zur Welt und zum Weltverlauf haben, hat der Priesterkodex dargelegt in einem Abriß der Geschichte von der Erschaffung der Welt bis auf das mosaische Gesetz. Er teilt den Verlauf der Geschichte in vier Weltalter. Das erste geht von der Schöpfung bis auf die Sündflut. Für den Schöpfungsbericht wird ein etwas älteres Gedicht benutzt, das die Ent-

stehung der Welt in zehn göttlichen Werken nach folgendem Schema darstellt (1. B. Mose 1):

1. Überhimmlisches Licht,
2. Himmel,
3. Meer,
4. Land,
5. Lichtkörper als Beherrscher der kosmischen Vorgänge.
6. Vegetation,
7. Tiere des Himmels,
8. Tiere des Meeres,
9. Tiere des Landes,
10. Menschen als Beherrscher der Erde.

In diese schematische Darstellung hat nun der Priesterkodex nachträglich und sehr ungeschickt die sechs Schöpfungstage mit dem für Gott heiligen Ruhetag, dem Sabbat, hineingearbeitet. Im Gedicht bildet den Höhenpunkt die Schöpfung des Menschen, der mit sämtlichen Tieren das Gesetz erhält, nur von Vegetabilien zu leben, in den Zusätzen des Priesterkodex der Sabbat! Selbstverständlich wird die Meinung festgehalten, daß der Mensch, dessen Leib dem der göttlichen Wesen nachgebildet ist, der Mittelpunkt der Welt ist, aber ebenso selbstverständlich wird das wichtigste Gesetz des Judentums, der Sabbat, noch über Welt und Menschen gestellt. Vom ersten Weltalter wird dann weiter nichts berichtet als die Namen der zehn vorsündflutlichen Patriarchen, die nach älteren Sagen zusammengestellt sind, und ihre Lebzeiten, die zur Begründung einer Chronologie dienen. Diese Chronologie geht nicht mehr von der Tempelära aus, sondern von der Weltära und kommt zu einer Weltdauer von der Schöpfung bis auf uns von noch nicht 6000 Jahren, wenn man die Zahlen der hebräischen Bibel zugrunde legt — die der griechischen Bibel liefern etwa anderthalbtausend Jahre mehr. Das zweite Weltalter geht von Noahs Bund mit Gott bis auf Abrahams Beschneidung; es erhält das Gebot, Tiere zu essen, jedoch ohne das Blut, und kein Menschenblut zu vergießen, dazu ein kosmisches Bundeszeichen, den Regenbogen, bei dessen Anblick sich Elohim daran erinnern will, daß der von ihm geschickte Regen nicht mehr zu einer Sündflut werden soll. Das dritte Weltalter sondert die Abrahamiden, die Nachkommen Ismaels und Isaaks, aus der Menschheit aus und erhält das Gesetz und

zugleich das körperliche Bundeszeichen der Beschneidung, daneben noch den dem Buch Hiob entlehnten Gottesnamen El Schaddaj. Eingeschärft wird gelegentlich, daß die Nachkommen Abrahams keine fremden Weiber heiraten dürfen. Dagegen werden alle die wundervollen Sagen der älteren Erzähler mit Stillschweigen übergangen oder, wo ihr Stoff gebraucht werden mußte, in willkürlichster Weise abgeändert. Die nüchterne Darstellung, die so entsteht, hat früher zu der Meinung verführt, der Priesterkodex biete wirkliche Geschichte, die später von Sagen überwuchert sei. Aber es verhält sich gerade umgekehrt: in den bunten Sagen steckt mehr geschichtlicher Stoff als in seiner Konstruktion, die mit daran Schuld ist, daß die Gebildeten von den Geschichten des 1. B. Mose nichts mehr wissen wollen. Das letzte Weltalter beginnt (2. B. Mose 6) mit der Eröffnung Gottes an Mose, daß er Jahwe heiße, sondert das Volk Israel aus den Nachkommen Abrahams aus und bringt nun das Kultgesetz mit seinen „ewigen" Satzungen. In den drei ersten Weltaltern wird nicht geopfert, auch nicht von einem Noah oder Abraham. Der Kult des Volkes Israel bedeutet also den Höhenpunkt und den Zweck der Weltgeschichte. Der Weltverlauf nimmt eine Richtung, die unserem Ideal direkt widerspricht: statt die Völker einander zu nähern und zu einer Gemeinde Gottes zu machen, sondert er einen immer kleiner werdenden Kern aus und läßt die übrige Menschheit in Niedrigkeit, Unwissenheit und Unreinheit versinken, und statt der höchsten geistigen, sittlichen und religiösen Kultur der vereinigten Menschheit macht er die korrekten Opfer von Rindern, Schafen, Ziegen, Tauben an einem bestimmten Ort der Erde und die körperliche Heiligkeit der Opferer zum Endziel der Wege des Schöpfers.

Bis der Tempel auf dem Zion erbaut ist, ist die in der Sinaiwüste erbaute, ungemein kostspielige Stiftshütte mit der „Bundeslade", wie jetzt die ehemalige Lade Jahwes genannt wird, der Ort der Opfer und Offenbarungen; sie befindet sich in der Mitte des marschierenden Dreimillionenvolkes, während

ehemals die Jahwelade das Volk anführte. Um sie sind stets außer Mose die Priester und Leviten, die jetzt streng voneinander gesondert sind, wie es Hesekiel gefordert hatte. Über die gewöhnlichen Priester ragt hoch empor Aharon und sein Erstgeborener; Aharon, der in den älteren Erzählungen nur der „Mund" Moses ist und sich keineswegs tadellos hält, wird hier der Hohepriester, dessen Würde sich auf den jeweiligen Erstgeborenen seiner Familie vererbt. Der Name „Söhne Zadoks" hat sich übrigens als eine Art Adelstitel neben dem Namen Aharoniden erhalten. Der Hohepriester trägt den Purpur und ist der einzige, der einmal im Jahr das Allerheiligste betritt; das geschieht am großen Versöhnungstage, der in seiner späteren Form hier zum erstenmal vorkommt und dazu dient, die im vergangenen Jahr vom Hohenpriester, der Priesterschaft und der Gemeinde unwissentlich begangenen Verfehlungen im Kult durch bestimmte Opfer zu beseitigen und alle Unreinheit zum Dämon Asasel in die Wüste hinauszusenden. Die Bestimmungen über alle Arten von Opfern nehmen im Priesterkodex einen großen Raum ein, nicht minder die Heiligkeitsvorschriften für Priester und Laien; magische Bräuche fehlen nicht. Die Lasten, die der Kult dem kleinen, ziemlich armen, in der Hauptsache vom Ackerbau lebenden Volk auferlegte, sind schwer genug.

Diese Theorie von den vier Weltaltern ist außerordentlich kühn, denn sie macht den Opferdienst eines Völkleins von einigen zehntausend Köpfen zur Hauptsache in der Welt; über ihn hinaus gibt es nichts Neues und Höheres. Die nachexilischen Propheten hatten noch stark das Gefühl verraten, daß man erst in einer Zwischenzeit lebe und das Vollkommene, die volle Verbindung mit Gott, erst von der Zukunft zu erwarten habe. Das konnten Gesetzgeber und Organisatoren wie Esra und Nehemia wohl theoretisch gelten lassen, aber sie konnten damit nicht arbeiten. Man mußte darnach streben, schon jetzt das Vollkommene herzustellen, die große Zukunft wird dann der Lohn sein. Alle Kultgemeinschaften und Kirchen-

männer haben das Bedürfnis, das Vollkommene schon in der Gegenwart zu besitzen und es selber, natürlich „mit Gottes Hilfe", zu schaffen. So verengt sich mit der Gesetzgebung der Kreis der Gedanken, der schon bei Sacharja und Tritojesaia so enge geworden war.

Der weltliche Gesetzgeber arbeitet für die Gegenwart und die absehbare Zukunft; der religiöse Gesetzgeber tut es zwar in Wirklichkeit auch, muß aber in der Idee das absolut Gültige zustandebringen, „ewige Satzungen" aufstellen, und weil das ein Widerspruch ist, so muß er entweder auf Utopien verfallen, wie es Hesekiel vielfach widerfährt, oder die Zukunft an die Gegenwart binden, Änderungen, von sachlichen Einzelheiten abgesehen, verbieten, die freie Entwicklung abschneiden. Darum bleibt zwar den Urhebern des Priestergesetzes für die äußere Lage noch manches zu wünschen übrig, aber das vollkommene Gesetz ist da; in dieser Beziehung fühlt man sich nicht in einer Zwischenzeit. Wer gerecht leben will, kann auch die Zukunft ruhig abwarten, der Lohn ist ihm sicher.

Der Gesetzgeber ist der Antipode des Propheten. Das Judentum, das die alten Propheten und überhaupt die alte Zeit nicht mehr verstand, hat sich für den Gesetzgeber entschieden. Das ist ein sehr natürlicher Vorgang: der Durchschnittsmensch bedarf der Bevormundung, die ihm die eigene geistige Arbeit erspart und den Lohn für den Gehorsam gewährleistet. Die Zeit nach Esra ist die Zeit des „Nomismus", der unbedingten Herrschaft des Kult- und Heiligkeitsgesetzes; das Volk Jahwes ist das Volk der Thora geworden.

36. Seher und ihre Gegner.

Kann es im Zeitalter des Gesetzes noch Propheten geben? Propheten von der alten Art gewiß nicht mehr. Denn der Wille Gottes ist im Gesetz festgelegt; man kann aus dessen Forderungen wohl noch durch Deutung und Schlußfolgerung

weitere Vorschriften ableiten, aber das ist die Arbeit des Schriftgelehrten, der dazu keiner prophetischen Inspiration bedarf. Wer jetzt sagt: Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist .... ich aber sage euch, der ist ein Feind des Gesetzes und seiner Hüter, die die Schlüssel des Himmelreiches haben, binden und lösen. Schon zur Zeit Jeremias sagten ja die Schriftgelehrten: Wir sind weise und brauchen das Wort Jahwes im Prophetenmunde nicht; jetzt herrscht vollends der Mose vom Sinai, den die Gesetzgeber geschaffen haben. Die Offenbarung ist abgeschlossen, Gott sorgt nur noch dafür, daß das Gesetz zu seinem Recht kommt, die Gesetztreuen belohnt, die Übertreter bestraft werden. Theologen können noch über Gott und göttliche Dinge diesen und jenen Satz aufstellen, aber das ist etwas Unverbindliches und führt zu keinem System, denn zu theoretischer Lehre oder gar zu dogmatischen Feststellungen fehlte den Juden die Schulung und das Bedürfnis; die Theokratie hat Leiter und Richter nötig, aber keine Theoretiker. Die Philosophen, wie man die „Weisen" nennen könnte, wenn man dabei an etwas wie Wissenschaft nicht denkt, gehen von dem Satz aus: Die Hauptsache in der Weisheit ist die Furcht Gottes, das besagt: die Befolgung des Gesetzes, von der Glück und Unglück abhängt; sie bringen sodann allerlei praktische Erfahrung und Volksweisheit in Form, aber sie denken nicht an eine selbständige Begründung einer Weltanschauung und entsprechender Ethik. Soweit sie sich für die Weltphysik — von Metaphysik ist natürlich nicht die Rede — interessieren, bewegen sie sich in allerlei spielenden Vermutungen über meteorologische und astronomische Stoffe, über die Geographie der Gegenden, wo Erde und Himmel sich berühren, und lassen sich gar nicht einfallen, daß man die Dinge, über die man Behauptungen aufstellt, zuvor kennen oder studieren sollte. So läßt das Gesetz wohl einiges freie Geistesleben zu, aber es ist keine schöpferische, geschweige prophetische Kraft darin. Es stand jedem frei, von den Aufstellungen der Theologen, Weisen, Dichter anzunehmen, was ihm paßte, und

die Weisheit als eine von Gott gesandte Lehrmeisterin der Menschen zu verherrlichen oder umgekehrt zu leugnen, daß sie den Menschen zugänglich sei; im Prediger Salomo wird die durchaus antiprophetische These durchgeführt, daß der Weltverlauf sich ewig gleich bleibe und vom menschlichen Tun und Lassen ganz unabhängig sei; trotzdem ist das Buch in den Kanon aufgenommen. Kam eine neue Weisheit auf, so beurteilte man sie nicht nach ihrem Gedankeninhalt, sondern nach ihrem Erfolg: die Weisheit, sagt ein im Neuen Testament angeführtes Sprüchwort, ist zu beurteilen nach ihren Jüngern oder ihren Leistungen. Selbstverständlich ließ manches von dem allen einen Niederschlag in der Lebensauffassung des Volkes zurück; aber das Leben regierten die Satzungen und deren Ausleger, denen man eine viel größere Ehrerbietung entgegenbrachte, als sie jemals lebenden Propheten zuteil geworden war.

Dennoch gibt es neben den Männern des Gesetzes, den Theologen und Weisen noch Propheten genug in der Zeit nach Esra. Aber es sind meist Propheten von der Art, wie man sich heute gewöhnlich die Propheten vorstellt, Männer, die die Zukunft vorhersagen und vielleicht noch Bußpredigten halten. Das Bedürfnis, das Kommende vorherzuwissen, wird durch zwei ganz verschiedene Mittel befriedigt, die allerdings bisweilen auch vereinigt wirken. Das eine beruht auf der angeborenen oder durch Gott verliehenen Fähigkeit eines Sehers, mit der Seele oder, wie es in der Naemansgeschichte heißt, mit dem Herzen in die Ferne oder in die Zukunft versetzt zu werden. Diese psychische Veranlagung, die wir schon früher kennengelernt haben, stirbt eben niemals aus. Aber weil ein solcher Seher meist konkrete, naheliegende Dinge und Geschehnisse sieht, erzielt er zwar oft großen Zulauf von den Durchschnittsmenschen aller Volksschichten, hat aber auf die höhere Entwicklung kaum einen Einfluß. Das andere Mittel ist technischer Art, beruht auf der Kunst des Adepten oder auf einer Art Wissenschaft, die natürlich je nach der sonstigen

Wissenschaft und der Religion der verschiedenen Völker sehr verschieden ist. Bei den Juden bildete sich dank dem reichen prophetischen Erbe aus älterer Zeit eine eschatologische Wissenschaft aus, die man betreiben konnte, auch ohne prophetische Begabung zu besitzen, deren Adepten sich aber doch möglichst prophetisch zu gebärden pflegen. Überwiegt bei den Liebhabern dieser Kunstprophetie der Nachahmungstrieb, so bedienen sie sich des poetischen oder poetisierenden Stils, überwiegt die Gelehrsamkeit, so schreiben sie in der Prosa der Apokalyptik. Daß diejenigen Schriftsteller, die als Lehrer, Bußprediger, Seelsorger wirken möchten und sich der prophetischen Form nur aus Zweckmäßigkeitsgründen bedienen, in Prosa schreiben, versteht sich von selbst.

Jene Seher oder Psychiker dürfen wir nicht ganz übergehen, obgleich sie selten zur Feder greifen und wir meist nur durch dritte Personen von ihnen wissen. Ein merkwürdiger Vertreter dieser Seherschaft ist der Verfasser von Ps. 71, 4–24, der sich selbst wie Jesaia ein „Wunderzeichen" für seine Zeitgenossen nennt und von sich sagt:

Bin in Schriften nicht bewandert,
Sondern komm' in deiner Kraft.

Er versteht sich nicht auf die apokalyptische Wissenschaft, dafür hat er eine persönliche Begabung von Gott erhalten, um dessen „Arm über das kommende Geschlecht zu verkünden". Offenbar hat er auch über größere Dinge geweissagt und sich der älteren Art der Prophetie mehr genähert, aber er hat nun auch über heftige Anfeindungen zu klagen. Die Kirchenmänner waren dieser freien Seherschaft nicht hold, die, obgleich gerade sie ohne Zweifel die meiste echte Weissagung in sich barg, doch auch ein Tummelplatz für Schwärmer und Schwindler war. Mehrere Schriftsteller richten die schärfsten Angriffe gegen sie. „Hört nicht auf die Worte der Propheten, die euch weissagen", heißt es Jer. 23, 16 ff., „sie reden Gesichte aus ihrer Phantasie.... Denn wer hat im Rate Jahwes

gestanden und sein Wort gesehen, wer es erlauscht und gehört? .... Wenn sie wirklich in meinem Rat gestanden haben, so mögen sie meinem Volk meine Worte kundtun und sie von ihrem bösen Wege zurückbringen!" Der rechte Prophet ist also Bußprediger und Seelsorger. Ob dieser Eiferer die 1. Kön. 22, 19 ff. von dem Propheten Michaja erzählte Geschichte, der dem Rat Jahwes beiwohnt, nicht gelesen hat? und wie mag er Jes. 6 gedeutet haben? Jedenfalls würden seine Grundsätze die alte Prophetie unmöglich gemacht haben. Ein weiterer Ergänzer verrät dann, wie sich Volk, Fürst und Priester neugierig an diese Offenbarungsleute heranmachen und nach der neuesten „Stimmerhebung Jahwes" fragen. Ein Apokalyptiker (Sach. 13, 1 ff.) sagt, Jahwe werde die Nabis mit ihrem unreinen Geist aus dem Lande treiben. „Wenn dann noch jemand den Nabi spielt, so werden seine eigenen Eltern zu ihm sagen: Du bleibst nicht am Leben, denn du hast Lüge geredet im Namen Jahwes! und werden ihn durchbohren in seinem Nabispiel. Da wird sich jeder Nabi seines Gesichts schämen in seinem Nabispiel und keinen Haarmantel anziehen, um zu schwindeln; sagen wird er: ich bin kein Nabi, bin ein Ackersmann .... Und sagt man zu ihm: was sind das für Wunden zwischen deinen Händen? so wird er sagen: ich bin wund geschlagen im Hause meiner Buhlen." Natürlich sind es aber Ritzwunden, die er sich selber beigebracht hat, um sich in Ekstase zu versetzen, wie die Baalnabis auf dem Karmel (1. Kön. 18) und die persischen Derwische.

So läßt sich der stille oder laute Gegensatz der Anhänger der Thora gegen die freie Prophetie vom Deuteronomium (5. B. Mose 18) bis in die letzte Zeit hinein verfolgen, trotzdem konnten auch jene wenigstens für konkrete Fälle eine spezielle Offenbarung nötig finden. Als die Juden im Jahr 141 den Makkabäer Simon zum Fürsten, Hohenpriester und Feldhauptmann auf Lebenszeit machten, taten sie es mit dem Vorbehalt: „bis ein zuverlässiger Prophet auftrete", um den Beschluß zu bestätigen oder zu verwerfen (1. Makk. 14, 41 ff.).

Es ist wirklich ein bestätigendes Orakel vorhanden, nämlich in Ps. 110, 1–4, das seinen vier Sätzen sogar den Namen Simon als Akrostichon vorsetzt. Sein Sohn Johannes Hyrkanus (135–105) besaß nach Josephus persönlich die prophetische Gabe; er habe in derselben Stunde, als seine Söhne in der Ferne einen großen Sieg erfochten, eine Offenbarung darüber im Tempel empfangen. Er ist wahrscheinlich der Dichter von Ps. 60, 8–12a. Aus dem Neuen Testament weiß man, welche Wirkung die Ankündigung eines Propheten von der Nähe des Gottesreiches hervorzubringen vermochte, während die Autoritäten des Volkes dem eher mit Mißbehagen und Mißtrauen gegenüberstanden. Die ältere Meinung, daß die lange Zeit von Maleachi bis auf Johannes den Täufer ohne Prophetie gewesen sei, wäre auch dann falsch, wenn gar nichts Prophetisches geschrieben worden wäre.

37. Prophetenschriften im vierten und dritten Jahrhundert. Joel, Habakuk, Jona.

Es ist aber genug Prophetisches in diesen letzten Jahrhunderten geschrieben worden. Die meisten prophetisierenden Schriftsteller des vierten und dritten Jahrhunderts scheinen sich allerdings mit der Bearbeitung der älteren prophetischen und historischen Schriften beschäftigt zu haben. Ihre Ergänzungen der prophetischen und ihre Umdichtungen der historischen Bücher gaben sie meist unter alten Prophetennamen heraus. Der prophetische Charakter dieser Schriftstellerei beruht nur auf diesen alten Namen und auf der Nachahmung der äußeren Form, nicht auf inneren Eigenschaften. Gleichwohl mehren natürlich diese Produkte des Schreibtisches die Masse eschatologischen Stoffes, seltsamer Vorstellungen von der Welt, wundersüchtiger Anschauungen von der Vergangenheit und der Zukunft, verbreiten sie unter dem ungebildeten Volk und wirken so immerhin auf die Entwicklung ein; aber es wird genügen, daß wir sie später im Zusammenhang kurz mustern.

Selbſtändige Prophetenſchriften werden dagegen im vierten und dritten Jahrhundert wenige geſchrieben. Einige von ihnen, die jetzt im prophetiſchen Gewande auftreten, ſind urſprünglich gar keine Prophetien, ſondern nur Dichtungen. Das jüdiſche Völklein war eben vorderhand aus der Geſchichte ausgeſchieden und kümmerte ſich nicht viel um ſie, ſofern man es nur in Ruhe ließ. Nur einige größere Bewegungen in der allgemeinen Geſchichte unterbrechen dieſe Ruhe, und ſie haben denn auch einige prophetiſche Tätigkeit hervorgebracht.

Gleich das erſte Schriftſtück iſt freilich keine Prophetie, ſondern ein Gedicht über die Zerſtörung Zidons durch Artaxerxes III. Ochus im Jahre 348; erſt ſpäter wurde dieſe intereſſante Dichtung Jeſ. 23, 1–14 durch einen Zuſatz V. 15–18 vermehrt und zu einem Orakel über Tyrus gemacht, das ſiebenzig Jahre lang vergeſſen ſein, dann wieder aufblühen, aber ſeinen Handelsgewinn an die Diener Jahwes auf dem Zion abliefern ſoll. Der Ergänzer denkt offenbar an die Zerſtörung von Tyrus durch Alexander den Großen und hat wegen der ſiebenzig Jahre früheſtens um die Mitte des dritten Jahrhunderts geſchrieben. Hier hätten wir alſo Prophetie – aber was für eine! Jahwe wird Tyrus wieder heimſuchen, damit es wieder huren kann, aber ſein Hurenlohn ſoll Jahwe heilig ſein! Das Huren iſt übrigens ein Bild für den Handel. Die Heiden ſind gut genug zum Huren, aber die Juden ſollen von dem Verdienſt „ſich ſatt eſſen und ſtattlich kleiden“.

Der Feldzug desſelben Artaxerxes III. gegen Ägypten veranlaßt einen anderen Propheten, in Jeſ. 19, 1–15 dieſem Lande das Allerſchlimmſte anzudrohen. Ägypten ſoll nach wütenden Bürgerkriegen, im Stich gelaſſen von ſeinen Götzen und Zauberern, in jenem Perſer einen harten Herrn bekommen; taumeln wird es, wie ein Trunkener taumelt in ſeinem Geſpei, der Nil ſoll trocken, die Erwerbsleute ſollen ruiniert werden. Es kommt einem bei dieſem ſehr ungeſchickten Schriftſteller wie bei manchem ſeiner Genoſſen die Vermutung, daß er ſelber ein Handwerker oder etwas Ähnliches war; jedenfalls beſteht

seine ganze Bildung in einiger Bekanntschaft mit älteren Prophetenschriften. Auch dies Orakel hat eine in mehrere Absätze zerbröckelte Nachschrift in V. 16–25 erhalten, die nach einigen allgemeinen Drohungen wider Ägypten den um 160 vor Christus erbauten Jahwetempel von Leontopolis, die Bekehrung der Ägypter und Syrer zum Jahwedienst und die Verbrüderung der Juden, die aber natürlich das vornehmste Volk bleiben, mit ihnen weissagt und etwa um 150 geschrieben ist. Der Verfasser scheint ein hellenistischer Jude zu sein und in Ägypten zu leben; seine Weissagung gehört zu den äußerst seltenen Proben einer halbwegs heidenfreundlichen Gesinnung und der Hoffnung auf die Bekehrung der Völker zum Kult des Gottes der Juden, steht aber trotzdem in religiöser Beziehung auf derselben tiefen Stufe, auf der die meisten „Propheten" der letzten Jahrhunderte stehen.

Hier schalten wir vielleicht am besten das Büchlein Joel ein, obgleich es nicht sicher ist, ob es im vierten oder dritten oder nicht schon im fünften Jahrhundert entstanden ist. Sicher ist nur, daß zur Zeit seiner Entstehung das Volk noch sehr arm ist, denn eine große Heuschreckenplage droht sogar dem Tempelkult die Opfer zu entziehen. Ein großer Teil des Büchleins, Kap. 2, 18–4, 21 nebst einigen Zusätzen in Kap. 1, 13. 14. 2, 1–3. 11, ist erst im zweiten Jahrhundert verfaßt worden. Dieser jüngere Teil will Prophetie sein, spricht vom nahen Tage Jahwes und fordert zum Kampf gegen die „Griechen" und die Nachbarvölker auf. Dagegen haben die Gedichte Joels über die Heuschrecken nur ein einziges Mal den Ausdruck „spricht Jahwe" und gebärden sich nicht im mindesten prophetisch; und da jener Ausdruck nur zur Bekehrung auffordert und nichts weissagt, so ist er kaum mehr als ein Zeugnis für die Meinung, daß die Bußprediger im Namen Jahwes zu sprechen und dazu ein Prophetenmäntelchen umzuhängen haben, ohne daß sie Propheten im eigentlichen Sinn des Wortes sind. Man kann also Joel kaum unter die Propheten rechnen; auch der drollige Gedanke älterer Exegeten, daß die Heuschrecken allegorisch

auf die am Weltende auftretenden Heidenvölker zu deuten seien, kann ihm nicht zu dieser Würde verhelfen. Als Dichtung ist das Büchlein interessant genug. In religiöser Beziehung ist zu erwähnen, daß Joel wegen der Heuschreckenplage den Spott der Völker fürchtet; sie könnten sagen: wo ist nun der Gott der Juden? Das „Erbe" des Weltgottes sollte doch kein solches Unglück erleben!

Obwohl die Kriege des Artaxerxes III. auch die Juden in Mitleidenschaft zogen, waren sie doch von geringer Bedeutung gegenüber der gewaltigen Umwälzung, die der Siegeszug Alexanders des Großen hervorbrachte. Eine Probe von der gespannten Erwartung und Unsicherheit, die die kleinen Völker am Mittelmeer bei seinem Herannahen erfaßte, bietet das Gedicht Jes. 14, 29–32. Es muß etwa im Jahr 333 vor Christus entstanden sein, nach den Siegen Alexanders am Granikus und bei Issos. Die Philister, sagt der Dichter, freuen sich über den Zusammenbruch Persiens, aber der aus dem Norden kommende Feind ist viel schlimmer als der bisherige Zwingherr. Dagegen werden die armen Juden sich in dem von Jahwe gegründeten Zion sicher fühlen und etwaige Bündnisanträge der Philister ablehnen. Der Dichter gibt sich als Prophet und will sein Volk beruhigen und zur Vorsicht mahnen.

Sehr viel bedeutender ist das Büchlein, dessen Verfasser den assyrischen Namen Habakuk trägt und wohl etwas später, nach der Eroberung Phöniziens, Philistäas und vielleicht Ägyptens, also etwa 332 geschrieben hat. Der Prophet hat sich, wie wohl die meisten Juden seiner Zeit, in das geschichtslose Hindämmern seines Volkes hineingelebt; sein Wunsch ist der ruhige Verkehr der Völker in Handel und Wandel und als dessen Vorbedingung der allgemeine Friede. Der Krieg ist für ihn als Angehörigen eines machtlosen Volkes nicht allein etwas Entsetzliches, sondern etwas Ruchloses, weil er ihn nur unter dem Gesichtspunkt eines Raubzuges auffassen kann. Er kann sich von seinem Entsetzen gar nicht erholen:

Wie lange, Jahwe, rief ich,
Doch hörst du nicht,
Schrei' auf zu dir: Gewalttat!
Doch hilfst du nicht.

Denn es geschieht etwas, was man nicht glauben würde, wenn man es erzählen hörte: ein rauhes, rasches Volk zieht in die Weiten der Erde, um fremdes Land zu erobern, drang von Kappadozien her nach Osten, verhöhnt Könige, stürmt Festungen, macht die Kraft zu seinem Gott. Kann der heilige, unsterbliche Gott das ansehen?

Du machtest Menschen wie Fische
Des Meers, wie Gewürm ohne Herrscher,
Er hebt mit dem Dreizack alle
Und schleift' sie fort mit dem Netze.
Er rafft sie mit seinem Garne,
Drob ist er froh und jubelt,
Drob opfert er seinem Netze
Und räuchert seinem Garne.
Denn dadurch wird fett sein Anteil
Und seine Nahrung reichlich;
Drum leert er sein Netz beständig,
Mitleidlos Völker zu morden.

Habakuk hat sich, wie der Seher von Jes. 21 auf seine Warte gestellt, ob ihm Gott eine Antwort auf sein Fragen erteilen wolle. Die Antwort, die er auf die Tafeln schreiben soll, ähnlich wie es Jesaia (Kap. 8, 1 f.) tut, lautet:

Mag noch Gesicht auf Frist stehn,
Es hastet zum End' und trügt nicht;
Wenn's zögert, harre seiner:
Es kommt, kommt, ohne Verspätung!

Mit der Frist meint der Prophet den Zeitpunkt, wo der ruchlose Räuber von seiner Strafe ereilt wird; diese Frist ist von Jahwe schon festgestellt, ist auch nahe, doch dem Propheten nicht genau bekannt. In einem weiteren Gedicht schildert er Alexander, seinen Stolz, seine Raubsucht, sein tolles Zechen mit seinen Genossen, das dem mäßigen Juden noch ein be-

sonders widerwärtiger Greuel ist, und droht ihm in einem vierfachen Wehe die Folgen an, die auf Grund der sittlichen Weltordnung, des Gleichgewichts unter den Völkern seine Vergewaltigung der übrigen Menschheit nach sich ziehen muß. Er behandelt den weltgeschichtlichen Vorgang nach den Gesichtspunkten des bürgerlichen Privatrechts: wenn jemand sich mit Schulden belastet, laufen endlich die Geschädigten gegen ihn Sturm, baut er sein Haus mit Unrecht, so bringt er es selber in Gefahr, baut er die Stadt mit Blut, so würgt er sich selber:

Weh, der sein Haus mit Unrecht
Bereichert, um hoch zu nisten,
Zu entgehn dem Griff des Unglücks:
Schimpf bringt dein Plan deinem Hause.
Viel Völker hast du zertreten,
Allein dich selber gefährdet:
Denn der Stein aus der Mauer wird schreien
Und der Balken im Holz ihm erwidern.
Weh, der die Stadt mit Blut baut,
Die Feste errichtet mit Untat,
Daß Völker für's Feuer sich quälen,
Umsonst Nationen sich abmühn.
Denn der Frevel am Libanon würgt dich,
Der Rinder Mißhandlung zerbricht dich
Und das Menschenblut und der Frondienst
Von Land und Stadt und dem Volk drin.

Wir verstehen die Empörung der friedlichen Juden über das gewaltsame Schalten des so plötzlich aufgetauchten Welteroberers mit dem Gut und Blut der Völker, aber wir denken unwillkürlich zurück an die Art, wie ein Jesaia über die Assyrer und ihre Sendung spricht, ein Jeremia über die Skythen, Deuterojesaia über Cyrus. Wir merken auch, daß Habakuk vom Zusammenhang der früheren Geschichte mit seiner Gegenwart nichts weiß, daß er überhaupt keinen geschichtlichen Sinn hat, daß er weit entfernt ist zu ahnen, welche Bedeutung das Eindringen der europäischen Indogermanen, ihrer Kultur, ihres formschaffenden Geistes in die Welt der zu höherer Organisation nicht befähigten Asiaten

haben sollte. Ein einziges Mal kommt ihm der Gedanke, daß das fremde Volk vielleicht doch eine Mission von Jahwe erhalten haben könnte:

Beriefst du es, Jahwe, zum Richten
Und schufst es als Boten fürs Ahnden?

Aber er hat nicht mehr den altprophetischen Blick für die große Geschichte und ihre Leitung durch Jahwe, und so läßt er diesen Gedanken sofort wieder fallen zugunsten des anderen, daß die Makedonier auf eigene Faust rauben.

In seinem letzten Gedicht schildert dann Habakuk die Vision, die er von dem bevorstehenden Eingreifen Jahwes gehabt hat. Eloah, wie er Gott nach dem Vorgang des Dichters des Hiob nennt, kommt wie im Deboraliede aus dem Bergland Paran, vom Sinai her, umhüllt von Licht und Feuer, vor ihm her die Pest, hinter ihm die Seuche; sein Tritt macht die Erde schwanken, sein Blick die Felsen springen; wie er seinen Kriegswagen besteigt, erdröhnt der Sitz unter ihm (wie bei Homer unter der Athene), sein Bogen, seine Pfeile werden sichtbar, Fluten donnern von oben her, unten spaltet sich die Erde zu Strömen, Sonne und Mond wagen sich nicht aus ihrer Wohnung hervor, dafür erleuchten Gottes Pfeile die Welt:

Du schrittest im Grimm durch die Erde,
Zertratest im Zorne Völker,
Zogst aus, deinem Volk zu Hilfe,
Zu helfen deinem Gesalbten;
Zerschelltest des Frevlers Hausfirst,
Aufreißend den Boden mannshoch,
Durchbohrtest sein Haupt mit dem Speere,
Ihm wurden versprengt seine Führer.
Du stampftest ins Meer seine Rosse,
In den Schlamm der vielen Wasser!
Ich hört' es, da bebte mein Leib,
Es gellten beim Schall meine Lippen.
Morsch wurden meine Gebeine,
Und unter mir bebte mein Schritt;
Ich seufz' ob der Notzeit, die nun
Dem Volk kommt, das uns befehdet.

Die Vision erschüttert den Habakuk ganz ähnlich wie den Seher von Jes. 21. Ihre Wiedergabe in dem Gedicht enthält augenscheinlich vieles, was aus der Belesenheit in alten Prophetenschriften und Gedichten stammt und aus den Vorstellungen, die man sich in der nachexilischen Zeit allmählich über die physische Welt zurecht gemacht hatte; aber an der Ehrlichkeit dieses Propheten ist nicht zu zweifeln, die visionären Zustände sind bei ihm echt und nicht etwa bloß ein Kunstmittel, wie bei den meisten Apokalyptikern, oder eine bloße Redeform, wie bei den Ergänzern der alten Schriften, den theologischen Eschatologikern und Moralpredigern. Ebenso ist echt bei ihm nicht bloß die Sorge für sein eigenes Volk, sondern auch das Mitgefühl mit den anderen Völkern, die die Opfer der weltgeschichtlichen Umwälzung sind. Hoch anzurechnen ist ihm der Gedanke eines sittlichen Gleichgewichts unter den Völkern, einer „immanenten" Gerechtigkeit in der Geschichte, und das um so mehr, als er nicht durch irgend eine Andeutung des seinem eigenen Volk gebührenden Vorrangs beeinträchtigt ist; er ist nicht der Meinung, daß das Vermögen der Völker, das der Makedonier an sich reißt, eigentlich den Juden zufallen sollte. Es empört ihn, daß die fleißigen Leute aller Völker umsonst, „fürs Feuer", sich sollen abgemüht haben; das Richtige wäre offenbar, daß jeder genießt, was er erworben hat, und es keinem Mächtigeren hingeben muß, noch dazu unter so vielen Bedrückungen und allgemeinem Blutbad. Und doch besteht in dieser bürgerlichen Moral unseres Pazifizisten zugleich auch die Schwäche des Propheten. Für ihn ist „das Leben der Güter höchstes", freilich nicht das sinnliche Genußleben, sondern das Leben in fleißiger Arbeit und in ruhigem Genuß des rechtmäßig Erworbenen, wie es sich der beschränkte Spießbürger als Ideal denkt, dem die große Geschichte eher ein Gegenstand der Furcht und ein Greuel ist und der den weltgeschichtlichen Drang des europäischen Volkes nur als Trieb zu Raub und Bereicherung verstehen kann. In der alten Prophetie, deren

Summe zuletzt Deuterojesaia gezogen hat, der Aufblick auf das große weltumfassende Ziel der Wege Gottes, auf Jahwes geschichtsbildenden Plan, die ganze Menschheit mit sich bekannt zu machen, freilich unter den gewaltigsten Umwälzungen und Zerstörungen, aber zum Zweck der Ausbreitung von „Recht und Licht" auf der ganzen Erde, hier die ängstliche Frage: „warum hebt Streit den Wurfspieß", warum schweigst du, heiliger Gott, wenn der Schlechte den Guten vergewaltigt? hier die Meinung, daß die Geschichte sich wie ein bürgerlicher Prozeß in Geldsachen abspielen müsse, das kleinbürgerliche Interesse am friedlichen Gedeihen von Handel und Gewerbe, das in solchen Völkern vorherrschend zu werden pflegt, die sich der Mitwirkung in der Geschichte freiwillig oder unfreiwillig begeben haben. Aber Habakuks Ehre ist es, daß er auch für die Arbeitenden anderer Völker, ja sogar für den Libanonswald und die Arbeitstiere ein Mitgefühl hat; er freut sich nicht wie der gleichzeitige Dichter von Jes. 14, 29 ff. über das Unglück, das die Philister oder auch ein anderes Volk treffen wird.

Natürlich ging das nachexilische Judentum nicht ganz in den Anschauungen eines Habakuk auf. Es gab auch Männer, die den Sinn der Völkerbewegungen vom Gesichtspunkt ihrer Religion zu verstehen suchten. Die Theologen, die sich mit der Eschatologie befaßten, kamen, als das ungeheuere persische Reich den Griechen erlag, als sich überhaupt ein Volk nach dem anderen in der Weltherrschaft ablöste, allmählich zu dem immerhin imponierenden Gedanken, daß Gott eine bestimmte Anzahl solcher Weltreiche vorgesehen habe, um dann endlich den Weltverlauf mit der Errichtung seines eigenen Reiches zu beschließen; ein Gedanke, der den Juden in den schlimmsten Krisen des zweiten Jahrhunderts einen mächtigen Rückhalt für ihre Selbstbehauptung gewähren sollte. Andere waren, als endlich die Kriege Alexanders des Großen und der Diadochen aufhörten, zufrieden mit der jetzt eingetretenen Weltruhe, glaubten zu wissen, warum die heilige Stadt aus

dem Weltbrand unversehrt hervorgegangen war, und erhoben sich zu der Überzeugung, daß Jahwe dem Kriege bis zum Ende der Erde Einhalt geboten habe und Jerusalem auch künftig gegen alle Gefahr gefeit sei. So der Dichter von Ps. 46, der zu Luthers „Ein' feste Burg" angeregt hat:

Es lärmten Völker, stürmten Reiche:
Er donnert drein, die Welt erschrickt . . . .
Wohlauf schaut an die Taten Jahwes,
Der Kriege stillt bis zum Weltende,
Den Bogen bricht, entspitzt die Lanze,
Den Wagentroß verbrennt mit Feuer!
„Laßt ab, merkt, daß ich Jahwe bin,
Der Völker Herr, der Herr der Welt!"

So idealistisch werden ja nicht alle Juden die Vorgänge der letzten Jahrzehnte um die Wende des vierten und dritten Jahrhunderts aufgefaßt haben, aber sicher glaubten alle, daß ihre heilige Stadt nur durch Jahwes Willen und Macht den Aufruhr in der Völkerwelt glücklich überstanden habe. Sie fanden sich allmählich gut in den Übergang aus der persischen Herrschaft in die griechische hinein; die Beherrscher Ägyptens, die Ptolemäer, denen Palästina im dritten Jahrhundert gehörte, legten ihnen kein allzu hartes Joch auf. In Ägypten selber kamen manche Juden zu gutem Wohlstand und selbst zu hohen Würden; sie sprachen griechisch und machten sich sogar einigermaßen mit den griechischen Dichtern und Philosophen bekannt. Zwischen diesen *hellenistischen* Juden und den palästinensischen zeigt sich freilich öfter eine gewisse Spannung. Den letzteren war es weniger angenehm, daß „Japhet in den Hütten Sems wohnte", daß griechische Bevölkerung, Sprache, Sitte immer mehr Bedeutung und Raum gewann. Die Strengeren betrieben die „*Absonderung*" von den Völkern aufs Eifrigste, haßten die, die „viele Bilder haben", bekämpften die Mischehen, erschwerten die Aufnahme von Nichtjuden ins jüdische Bürgerrecht. Doch fehlte es auch hier nicht an solchen, die gemäßigter dachten. Das Büchlein *Ruth*, eine reizende „Novelle", wie

wir heute sagen würden, scheint dem allzu scharfen Eifern gegen das fremde Blut entgegentreten zu wollen, indem es darauf hinweist, daß selbst ein David eine Moabiterin unter seinen Ahnen gehabt habe. Ein anderes Büchlein, das die Unduldsamkeit gegen die Heiden in glücklicher Weise bekämpft und vermutlich im dritten Jahrhundert entstanden ist, müssen wir hier kurz besprechen, weil es zwar nicht von einem Propheten geschrieben sein will, aber doch von den Taten und Erlebnissen eines Propheten erzählt, das Büchlein Jona, das unter die Zwölf Propheten aufgenommen und also von den jüdischen Autoritäten gebilligt ist.

Die Geschichte von diesem Propheten Jona, der übrigens eine historische Person ist und im achten Jahrhundert dem Jerobeam II. seine Siege weissagte (2. Kön. 14, 25), wird von dem Büchlein in durchaus sagenhafter Weise erzählt, möglich, daß sein Name („Taube") wie der des Habakuk und Daniel die märchenliebende Phantasie des Volkes angeregt und fremde Stoffe angezogen hat. Jona wird von Jahwe beauftragt, nach Ninive zu gehen und der Stadt zu predigen, nämlich ihr den Untergang wegen ihrer Bosheit anzukündigen; aber er ist, wie er später sagt, der Meinung, Gott sei viel zu barmherzig und langmütig, um das angedrohte Unheil zu vollziehen, deshalb läuft er Jahwe davon und setzt sich zu Jafa auf ein Schiff, um nach Tarsis zu fahren. Da wirft Jahwe einen großen Sturm aufs Meer; die Schiffer beten jeder zu seinem Gott, aber das hilft nicht; endlich wird Jona im tiefsten Schlaf in einem Winkel entdeckt und aufgefordert, seinen Gott anzurufen, ob der Rat wisse. Man wirft das Los, um zu erfahren, wer Schuld ist, das Los trifft Jona. Er bekennt, daß er vor Jahwe, dem Himmelsgott und Schöpfer, flüchtig sei, und fordert sie auf, ihn ins Meer zu werfen. Sie tun es erst nach großen Bedenken, dann wird aber das Meer ruhig, und die heidnischen Schiffer bringen Jahwe ein großes Opfer, was der Verfasser wohl nicht ohne Absicht erzählt. Jahwe aber beordert einen großen Fisch herbei, der den

Jona verschluckt, ihn drei Tage in seinem Bauch beherbergt und dann ans Land speit. Fischsagen dieser Art sind ja bei allen Völkern beliebt bis auf die Seeschlange von heute; in Propheten- und Heiligenlegenden spielen zudem Tiere eine große Rolle, so Elias Raben, Elisas Bären, Bileams Esel, der fromme Löwe und Esel in 1. Kön. 13, die Tiere in Mark. 1, 13. Eine jüngere Hand läßt übrigens den Jona im Fischbauch einen Psalm dichten — einen Dankpsalm für seine Rettung! Dergleichen törichte Einsetzung von Liedern in ältere Texte lieben die Späteren; es muß ihnen wohl sehr erbaulich erschienen sein.

Jetzt geht nun Jona nach Ninive, das war eine göttlich große Stadt, drei Tagereisen im Durchmesser. Jona geht eine Tagereise weit hinein und predigt: nach drei Tagen ist Ninive umgekehrt! Sofort rufen die Niniviten ein Fasten aus, der König setzt sich in die Asche und läßt in seinem und seiner Großen Namen ein Mandat ausrufen: Menschen und Vieh sollen fasten, sich in Säcke hüllen und mit Macht zu Gott rufen, und jeder soll sich bekehren von seinem bösen Wege. Diese Wirkung der Predigt des fremden Propheten ist ein noch viel größeres Wunder als das Fischwunder. Jahwe führt nun das angekündigte Unheil nicht aus. Darüber gerät Jona in großen Ärger und Zorn, macht Jahwe Vorwürfe wegen seiner Barmherzigkeit und verlangt seinen Tod, läßt sich auch durch Jahwe nicht von seinem gerechten Zorn abbringen. Da läßt Jahwe dem Propheten, der auf einem Berg in der Nähe das Schicksal der Stadt abwartet, einen Rizinus wachsen, der ihm Schatten gibt; wie Jona sich darüber freut, läßt er einen Wurm kommen, durch dessen Stich der Rizinus vertrocknet, so daß die Sonne auf Jonas Kopf sticht und ihm schwach wird. Wieder ergrimmt er und verlangt den Tod; er sei wegen des Rizinus mit Recht erzürnt. Da sagt Jahwe zu ihm: dich jammert des Rizinus, den du nicht großgezogen hast, der in einer Nacht entstand und in einer verging, und mich sollte nicht jammern der großen Stadt

Ninive, in der mehr als hundertzwanzigtausend Kinder sind, die nicht zwischen rechts und links unterscheiden können, und so viel Vieh? Damit schließt der Verfasser und überläßt dem Leser die Frage, ob der wunderliche Heilige nun wohl kuriert gewesen sei.

Es ist ein äußerst geschickt abgefaßtes Büchlein. Es stellt einander gegenüber Israels alten Glauben an den Gott, der „gnädig und barmherzig ist, langmütig und reich an Huld und der sich des Unheils reuen läßt" (2. B. Mose 34, 6), und den blindwütigen Eifer der Juden um die Ausrottung der Heiden. Es vergleicht den Ärger Jonas über die Schonung der bekehrten Stadt mit seinem kindischen Ärger über den verlorenen Schatten eines Rizinus, der nur ein paar Stunden existierte. Es macht darauf aufmerksam, daß die Heiden und ihre unschuldigen Kinder und sogar das Vieh auch Geschöpfe Gottes sind, für die er doch auch wohl ein gewisses Gefühl haben muß. Ohne Zweifel hat der Verfasser die verständigen unter seinen Lesern ohne weiteres auf seiner Seite gehabt, aber er mag auch manchen Hitzkopf zum Nachdenken gebracht haben. Dazu hat dann wohl nicht wenig mitgewirkt der lächelnde Humor, mit dem er sein Prophetenmärchen vorträgt und der heiligen Entrüstung die Waffen aus der Hand nimmt. Die Bücher Habakuk, Ruth und Jona sind ein Beweis, daß der hohe Zaun, den das Gesetz um die Juden und wieder die Eiferer um das Gesetz zogen, doch nicht hindern konnte, daß wenigstens einzelne ab und an einen Blick auf die große Menschheitswiese da draußen warfen.

XI. Die makkabäische Zeit und ihre Propheten.

◇◇◇◇◇◇◇◇

38. Daniel.

Das zweite Jahrhundert führte für die Juden in Palästina einen vollkommenen Umschwung ihrer Lage herbei. Das Land kam nach langen Kämpfen zwischen den Ptolemäern von Ägypten und den Seleuziden von Syrien unter die syrische Oberhoheit (197 vor Christus). Das war für die Juden ein Unglück, wenn man auf die äußere Wohlfahrt sieht, denn die Seleuziden behandelten sie sehr gewalttätig und brachten unendlich viel Leiden über das kleine Volk. Aber es war ein Glück, wenn Religion und Freiheit mehr wert sind als Leib und Leben. Mit der Religion und dem Freiheitssinn wurde auch die Prophetie aus einem langen Schlaf erweckt.

Im dritten Jahrhundert hatte das jüdische Volk ein stilles Dasein geführt. Man lebte wie auf einer von der Weltgeschichte nicht berührten Insel, widmete sich dem Ausbau des Kults und der Thora, schwelgte wohl in phantastischen Vorstellungen von der Größe der Vergangenheit und der Zukunft, dachte aber kaum an die Möglichkeit, sich selber aus dem Zwischenzustand, in dem es wenigstens einzelnen ganz leidlich gefallen konnte, emporzuarbeiten. Unter den zahlreichen Juden, die im Ausland lebten, bewiesen manche eine rührende Anhänglichkeit an Zion, wie viele Pilgerpsalmen (z. B. Ps. 48, 84, 122) zeigen, unterstützten den Tempel mit freiwilligen Beiträgen und wallfahrteten wenigstens einmal im Leben dahin, um dann daheim von der „Stadt des großen Königs" den Kindern zu erzählen. Sie fühlten sich auch alle

als Kinder Zions (Ps. 87), aber sie übersiedelten nicht nach Palästina, denn das Land, das durch die deuteronomische Reform so viel verloren hatte, zog sie nicht mehr übermäßig an, es war Untertanenland der Fremden wie alle übrigen Länder. Im Priesterkodex ist die Übersiedelung Abrahams ein ganz prosaischer Ortswechsel, den schon sein Vater Tharah beschlossen hatte und der nichts mit geheimnisvoller göttlicher Verheißung und Lenkung zu tun hat, und die Begräbnisstätte für die Sara und sich kauft Abraham für bares Geld von den Eingeborenen. Die reicheren und gebildeteren Juden aber, daheim und in der Fremde, empfanden gar zu sehr den Zauber des griechischen Wesens, um sich für die väterliche Sitte und Religion zu ereifern, fühlten sich durch den Verkehr mit den vornehmen Griechen geschmeichelt und nahmen griechische Namen an, unter denen sie meist besser bekannt sind als unter ihren jüdischen; man vermied nur solche Namen, in denen der Name eines griechischen Gottes steckte. So entstand ein zunehmender Gegensatz zwischen den strengeren Anhängern des Gesetzes und den Griechenfreunden, der sich unter den Kämpfen des zweiten Jahrhunderts oft bis zu tödlicher Feindschaft steigerte. Die Griechenfreunde sind schuld gewesen an den Nöten des zweiten Jahrhunderts, sie haben den phantastischen Seleuziden Antiochus IV. Epiphanes auf den Gedanken gebracht, das ihm unsympathische jüdische Volk mit Gewalt zu hellenisieren.

Den Hohenpriester Onias III., der wahrscheinlich Ps. 42. 43 und vielleicht noch andere Psalmen gedichtet hat, verdrängte sein Bruder Jesus, der sich als Griechenfreund Jason nannte, im Jahr 174 vom Amt, indem er dem König gewaltige Geldsummen verhieß, wenn er ihn zum Hohenpriester mache und den Jerusalemern das Bürgerrecht von Antiochien verleihe; Erbauung einer griechischen Turnanstalt unterhalb der Zionsburg, Einführung griechischer, Abstellung jüdischer Sitten war die nächste Folge. Schon nach drei Jahren wurde Jason von Menelaos aus dem Amt gedrängt und vertrieben; Mene-

Iaos zahlte eben noch mehr, war übrigens ein ebenso eifriger Griechenfreund und der Urheber der schmählichen Ermordung des Onias III. Als Antiochus Epiphanes auf einem Kriegszug in Ägypten abwesend war, wußte sich Jason wieder Jerusalems zu bemächtigen. Ergrimmt darüber fiel der König bei seiner Rückkehr über Jerusalem her und plünderte den Tempel (170 vor Christus). Zwei Jahre später begann dann sein umfassender Versuch, die jüdische Religion vollständig auszurotten und Jerusalem zu einer griechischen Stadt zu machen. Bei Todesstrafe wurde Sabbat, Beschneidung und Besitz einer Thorarolle verboten, der Tempel aber dem Zeus Olympios geweiht. Wie es bei der Tempelschändung (Dezember 168) zuging, schildert der 74. Psalm:

O blicke nach dem Stamme deines Erbes,
Dem Zionsberge, wo du Wohnung nahmest!
Erhebe deine Füße zu den Trümmern –
Ach, alles hat der Feind verderbt im Tempel.
In deinem Festhaus brüllten deine Gegner,
Sie setzten ihre Zeichen dran als Zeichen,
Sie heften sie am Eingang oberwärts
Daran mit hölzernen Keilen und mit Äxten.
Und dann die Schnitzereien allzumal
Zerklopfen sie mit Beilen und mit Hämmern;
Sie haben angesteckt dein Heiligtum,
Zur Erd' entweiht die Wohnstatt deines Namens.
Sie dachten: alle treiben wir von dannen,
Verbrannten jede Synagog' im Lande;
Wir dürfen unsere Zeichen nicht mehr sehen,
Und keiner unter uns weiß, bis wie lange.

Einer glaubte es doch zu wissen oder genauer: berechnen zu können, bis wie lange es währen werde, das war der Verfasser des Buches Daniel. Dies merkwürdige Buch, das die jüdischen Gelehrten nicht unter die Propheten, sondern nur in die dritte, niedrigste Klasse der heiligen Schriften gesetzt haben, will die Erlebnisse und Weissagungen eines Daniel erzählen, der am Hofe des babylonischen Königs Nebukadrezar und seines vermeintlichen Sohnes und Nachfolgers Belsazar, sowie des Meders Darius Hystaspis und des vermeintlich nach

diesem regierenden Persers Cyrus gelebt haben soll, obwohl er für Hesekiel (Hes. 14, 14 ff.) ein Mann der grauen Vorzeit ist und zwischen Noah und Hiob genannt wird. Wahrscheinlich hat der Verfasser einen Teil seiner Schrift schon vor der Tempelschändung geschrieben, nämlich den großen Abschnitt Kap. 2, 4—7, 28, der aramäisch abgefaßt ist, in Kap. 7 einen guten Abschluß hat und dem Kap. 1 in aramäischer Sprache voraufging. Nach der Tempelschändung schrieb er dann in hebräischer Sprache Kap. 8—12, wo er Daniel in der ersten Person reden läßt, während Kap. 1—7 in der dritten Person von ihm erzählt; auch das erste Kapitel hat er damals wohl hebräisch umgeschrieben. Möglicherweise ist er durch den Tod an einer gänzlichen Umarbeitung der Schrift verhindert worden; der Schluß des Buches, Kap. 12, 11 ff., den ein anderer hinzugesetzt hat, scheint so etwas anzudeuten, wenn er auch wörtlich vom Tode des Daniel des sechsten Jahrhunderts spricht. Das ältere aramäische Buch hat vielleicht auch die Stücke enthalten, die die griechische Bibel mehr hat als die hebräische und die wir jetzt unter den sogenannten Apokryphen finden; einige von ihnen, so das Gebet Asarjas und der Lobgesang der drei Männer im Feuerofen, können freilich auch spätere Zusatzdichtung sein, ist doch auch das lange Gebet Dan. 9, 4—20 höchstwahrscheinlich eine spätere Einschaltung.

Von dem ersten Teil, Kap. 1—7, können wir die darin erzählten Geschichten, so wichtig sie für die Charakteristik des späteren Judentums sind, auf sich beruhen lassen. Sie sind höchst abenteuerlicher Natur und voll grober Verstöße gegen die Geschichte der Zeit, in der Daniel gelebt haben soll. Der Verfasser weiß von ihr nicht einmal soviel, wie er allein aus den uns erhaltenen älteren Schriften hätte wissen können. Einzelne von seinen Geschichten mögen schon vor ihm existiert haben, wenn auch nicht immer in Verbindung mit der Person seines Daniel. Die Juden der späteren Zeit lieben, wie besonders die Apokryphen zeigen, solche erbaulichen Geschich-

ten, die lehren sollen, daß der wahre Gott allein bei den Juden ist und diese unter allen Umständen schützt, und daß die Heiden das selber freiwillig oder unfreiwillig zugeben müssen. Uns stößt noch mehr als die vollkommene Gleichgültigkeit gegen die wirkliche Geschichte die psychologische Unmöglichkeit in den Erzählungen über die Heiden ab, sei es, daß sie von der Dummheit und Bosheit der Heiden oder von ihrer Bekehrung reden; sie sind ein beredtes Zeugnis dafür, wie fremd den gesetzlich gesinnten Juden die übrige Menschheit und wie äußerlich und mechanisch ihre Behandlung der Religion geworden ist.

In dem aramäischen Buch deutet der Verfasser mit keinem Wort auf die Vergewaltigung des Tempels durch Antiochus Epiphanes hin, hat sie also nicht erlebt, wohl aber kennt er die vorhergehende Zeit und zeigt einen großen Haß gegen die Griechen. Uns interessieren in dieser älteren Schrift zwei längere Ausführungen über die Weltreiche und das Reich der Heiligen. In Kap. 2 heißt es in der Deutung eines Traumes, den Nebukadrezar gehabt haben soll, daß vier Weltreiche aufeinander folgen werden, das babylonische, das weniger mächtige medische, das persische, das die ganze Erde beherrscht, endlich das griechische, das in mehrere Teile geteilt ist. Der Verfasser mag die griechischen Vorstellungen von den vier Weltaltern, dem goldenen, silbernen, ehernen und eisernen, kennen, verwendet sie aber natürlich in ganz willkürlicher Weise; der Vertreter des Goldes, Nebukadrezar, lebt zwar auch eine Zeitlang von Vegetabilien, aber zur Strafe. Die Versetzung Daniels in die Zeit des Königs von Babel hat ihn vielleicht gehindert, auch die alten Weltreiche und Bedrücker Israels, Ägypten und Assur, mit herein zu ziehen. In der zweiten Ausführung, Kap. 7, werden die vier Weltreiche als vier Tiere geschildert, die nacheinander aus dem Meer, dem gott- und menschenfeindlichen Chaos, aufsteigen. Hier wird bei dem vierten Tier schon auf Antiochus Epiphanes hingewiesen und seine hochfahrende Rede hervorgehoben, auch

erwähnt, daß er mit den Heiligen Krieg führt und das Gesetz antastet, so daß wir hier in die Zeit kurz vor der Tempelschändung gelangt sind. Das Kapitel nimmt sich wie eine neue Bearbeitung der Erzählung von Nebukadrezars Traum Kap. 2 aus und ist vielleicht unter dem Eindruck der Mißhandlung Jerusalems durch Antiochus im Jahr 170 entstanden und an Kap. 1–6, an Stelle der jetzt apokryphen Geschichten vom Bel und vom Drachen zu Babel, angeschlossen; es greift in der Einleitung in die Zeit Belsazars zurück, die mit Kap. 6 und jenen Apokryphen längst überschritten ist.

Diese Theorie von den aus dem Chaos stammenden Weltreichen ist ja gewiß nur ein trüber Niederschlag des geistigen Ringens, das die alten Propheten mit den weltgeschichtlichen Bewegungen ihrer Zeit geführt hatten. Es ist nichts übrig geblieben von dem Gedanken, daß die fremden Eroberer von Jahwe „wider ein unheiliges Volk entsandt" werden, oder daß sie gar die Ausbreitung seines „Rechts und Lichts" vorbereiten sollen. Die Weltgeschichte ist eine Ausgeburt der vorweltlichen, durch Gottes Schöpfung in ihrem Besitz beeinträchtigten Macht der Finsternis, die immer wieder trachtet, das Reich der Erde an sich zu bringen. Die Theorie spiegelt die inzwischen eingetretene Verfeindung der vom Gesetz beherrschten Judenschaft mit der gesamten Menschheit wider. Immerhin stellt dies Produkt der apokalyptischen Gelehrsamkeit einen kühnen Versuch dar, den Weltverlauf von einem einheitlichen Gedanken aus zu verstehen. Ein gewisser Dualismus steht im Hintergrunde: die Macht des Chaos und des Himmels bekämpfen sich auf der Erde, etwa wie bei den Iraniern das Reich des Anromainjus und des Ahuramazdao; wenn hier vorläufig nur die Völker gegen die Heiligen kämpfen, so kommen nachher auch noch die übermenschlichen Kämpen zum Vorschein. Der Dualismus ist jedoch nicht endgültig, zuletzt fällt die Herrschaft über die ganze Erde auf ewig an das Volk der Heiligen des Höchsten. Daß es dann die ihm untertanen Menschen zur wahren Reli-

gion führt, wird nicht geſagt. Die Nichtjuden haben für den Verfaſſer kein weiteres Intereſſe. Das Menſchentum iſt ihm allein im Volk Gottes vertreten, darum kommt dieſes, nachdem der „Uralte“ in feierlicher Sitzung nach himmliſchen Büchern den die Weltreiche darſtellenden Tieren die Friſt beſtimmt hat, bis zu der ſie Macht haben ſollen, in der Geſtalt eines Menſchen in den Wolken des Himmels, um die Macht, Herrlichkeit und Herrſchaft über alle Völker und Zungen zu empfangen. Später iſt, zuerſt in der Apokalypſe Henoch, dann in den drei erſten Evangelien unter dieſer Geſtalt eines Menſchen der Meſſias als Vertreter des heiligen Volkes und unmittelbarer Inhaber ſeiner Macht und Herrlichkeit verſtanden, das iſt zwar entſchieden nicht der Sinn von Dan. 7, aber auch nicht im eigentlichen Widerſpruch mit ihm; es iſt die Verknüpfung des meſſianiſchen Zukunftsgedankens mit der theokratiſchen Idee, die dem Verfaſſer des Daniel wie überhaupt den Anhängern der kultiſchen Religionsfaſſung im Vordergrund ihrer Intereſſen ſteht.

Nach der Tempelſchändung vervollſtändigte der Verfaſſer ſeine Schrift, beſonders die in Kap. 7 niedergelegten Gedanken, durch ſpeziellere Weisſagungen über das vierte Weltreich, vor allem über die letzten Ereigniſſe und deren auch für ihn noch in der Zukunft liegenden Ausgang. Hier ſchreibt er in hebräiſcher Sprache, weil ſie allein als die heilige ſeiner Weisſagung erſt das volle Anſehen einer heiligen Schrift geben konnte. Auch ſpricht Daniel als Prophet in der erſten Perſon; nur Kap. 10, 1 wird ein neuer Anſatz für einen Augenblick mit der dritten Perſon eingeleitet. Der berechtigten Frage des Leſers, warum man dieſe Weisſagung nicht ſchon früher gekannt habe, wird damit zuvorgekommen, daß Daniel ſein Buch geheim halten und bis auf die Endzeit verſiegeln muß: ein Mittel, das tatſächlich die künſtliche Entſtehung der Weisſagung faſt zweitauſend Jahre verſchleiert hat.

Nach einer kurzen Schilderung des Auftretens Alexanders des Großen und der Teilung ſeines Reiches kommt Kap. 8

auf Antiochus Epiphanes zu sprechen. Dieser greift nicht bloß andere Götter an, die als Sterne erscheinen, sondern auch das Oberhaupt der Sternwelt, das Wesen, das Gott im Tempel vertritt, das Tritojesaia das Angesicht und Maleachi den Engel des Bundes nennt, während der Verfasser seine Bezeichnung aus Jos. 5, 14 geschöpft hat, freilich mit wunderlicher Deutung dieser Stelle. Diesem Vertreter Gottes nimmt er das ständige Opfer und wirft seine heilige Stätte nieder; „und ein Dienst wird errichtet für das ständige Opfer mit Hilfe der Abtrünnigkeit, aber niedergeworfen die Treue zur Erde", fügt der Verfasser hinzu, der vielleicht einer der treuen Leviten war. Auf die Frage eines höheren Wesens, wie lange das ständige Opfer mit Hilfe der schrecklichen Abtrünnigkeit und die Zertretung des Heiligtums und des Dienstes dauern werde, antwortet ein anderes: elfhundert und fünfzig Tage. Der Verfasser hat also die Tempelreinigung, die drei Jahr nach der Schändung erfolgte, noch nicht erlebt.

Die Zeitfrage füllt auch das 9. Kap. Der Verfasser hat „in den Büchern" – eine jüngere Hand verweist auf Jer. 25, 11 f. 29, 10 – gelesen, daß Jerusalem siebenzig Jahr wüst liegen müsse, und betet um Aufklärung über diese Zahl. Der Engel Gabriel sagt ihm, die 70 Jahre seien 70 Jahrwochen, also 490 Jahre, und die seien nötig, um die Sünde der früheren Zeit zu sühnen. Sieben Jahrwochen, 49 Jahre, vergehen von der Zerstörung Jerusalems (586 vor Christus) oder wie der Verfasser sagt, von der Weissagung der Wiedererbauung der Stadt, bis zu dem ersten „Gesalbten", dem Hohenpriester Josua, der seit 538 amtete. Der Verfasser hat wohl noch den Deuterojesaia, der die Wiedererbauung verheißt, für Jeremia gehalten, wie es der Chroniker tut, während das Buch Sirach ihn für Jesaia hält. Zweiundsechzig Jahrwochen verfließen alsdann von Josuas Einsetzung bis zur Ermordung des Onias III. Hier zeigt sich der Engel Gabriel mit der Chronologie nicht sehr vertraut, denn von 538–171 sind es nicht 434, sondern nur 367 Jahre. Die letzte Jahrwoche ist die wichtigste; sie

beginnt mit dem Tode des Onias und bringt in der zweiten Hälfte, von 168 an, die Unterdrückung des Bundes und den Kult des Zeus Olympios. Sie wird enden mit dem Tod des Tyrannen in der Flut, wie Habakuk (Kap. 3, 15) dem Alexander geweisſagt hatte, denn er wird nicht durch Menſchen fallen.

Bis zu ſeinem Ende gibt es Krieg und Verwüſtung. In Kap. 10 und 11 werden die Feldzüge des Antiochus Epiphanes ſo genau beſchrieben, daß dieſe Kapitel als Geſchichtsquelle dienen. Es ſcheint auch, daß der Verfaſſer mit ſeiner Erwähnung einer „kleinen Hilfe" auf die Erhebung und die erſten Erfolge der Makkabäer hinweiſt, auch deutet er die Gefahren an, die dem Seleuzidenreiche von den Parthern drohen. Aber das Ende der letzten Jahrwoche und damit der ſchlimmſten Notzeit, die jemals auf Erden geweſen iſt, die Wiederherſtellung des Tempelkults und die Aufrichtung des Reiches der Heiligen wird durch Gott ſelbſt herbeigeführt werden.

Die letzte Zeit iſt eine Zeit der Sichtung und Läuterung. Gerettet werden alle die, die im himmliſchen Buche aufgeſchrieben ſind. Die Märtyrer aber, die für die Religion in den Tod gegangen ſind, werden auferweckt werden zum ewigen Leben, und die unter ihnen, die wie der Knecht Jahwes (Jeſ. 53) andere zur Gerechtigkeit geführt haben, werden leuchten mit himmliſchem Glanze. Andere aber werden erwachen zu Schande und ewiger Verabſcheuung. Der Verfaſſer hat offenbar keine dogmatiſche Ader, ſonſt hätte er dieſen Gedanken zum allgemeinen Unſterblichkeitsgedanken erweitert. Inwieweit er mit der perſiſchen Eſchatologie bekannt geweſen iſt, das iſt kaum auszumachen; jedenfalls weichen ſeine Anſchauungen ſoweit von ihr ab, daß man höchſtens allgemeine, oberflächliche Anregungen von dort her annehmen darf.

Ähnlich ſteht es mit ſeiner Verwendung der Engelvorſtellungen. Auch hier kann er etwas von den perſiſchen Jazata und Ameſcha gehört haben, aber ſeine Vorbilder ſind doch mehr die eigenen apokalyptiſchen Vorgänger, Heſekiel

und Sacharja. Neu ist, daß er einzelnen Engeln Namen gibt, den Vertreter Jahwes im Kult Gabriel und den Schutzgeist des jüdischen Volkes Michael nennt, daß auch die übrigen Völker ihre Schutzengel haben und daß diese Engel in ihren Kämpfen untereinander die künftigen Kämpfe ihrer Völker zum voraus darstellen und den Ausgang bestimmen. So mehrt sich der Vorrat an Kunstmitteln in der apokalyptischen Kunst und Wissenschaft. Daß auch die religiöse Phantasie des Volkes durch diese halbmythischen Vorstellungen bereichert worden ist, zeigt manche spätere Schrift. Überhaupt gewinnt die Engelwelt einen um so größeren Spielraum, je mehr man den Abstand zwischen Gott und den Menschen erweitert. Denn das Göttliche, mit dem man Verbindung haben soll, muß nahe sein: entfernt sich Gott, so müssen Wesen, die seiner Sphäre angehören, ihn bei den Menschen vertreten. Und je vielseitiger die Vorstellungen vom Eingreifen der Gottheit in diese Welt und ihre Geschäfte werden, desto mehr Engel werden nötig und desto größer die Arbeitsteilung und die Zahl der Beamtungen unter ihnen. Die Religion an sich gewinnt nicht durch diese Phantasiespiele, aber die Masse des Volkes, die auf sinnliche Vorstellungen angewiesen ist, wird dadurch enger an sie gekettet. Die Engel sind ihr der Ersatz für die alten kleinen Lokalgötter und kein schlechter Ersatz, weil sie eben weniger an den Ort gebunden sind und den Frommen begleiten können, auch wenn er in den fernsten Ländern seine Geschäftsreisen macht. Erst der Allgegenwartsglaube macht sie unnötig, ausgenommen für die Kinder und Kindlichen, für die dieser Glaube zu abstrakt ist; bis dahin hat ihre Wirksamkeit ihn auch für die Erwachsenen zu ersetzen gehabt.

Liegt etwas magische Neigung in dem Glauben, daß die menschliche Geschichte ihr bestimmendes Vorspiel in den Kämpfen in der Engelwelt hat, so nicht minder in dem Glauben an das Spiel der Zahlen. Die Magie der Zahlen wird schon ein uraltes Kunstmittel der mantischen Geheimwissenschaft gewesen sein; sie meldet sich denn auch schon bei dem ersten

Apokalyptiker, Heſekiel, an und tritt ſpäter in dem Buch Henoch und in der neuteſtamentlichen Apokalypſe mit dem Verſuch hervor, die Dauer des Weltverlaufs zu berechnen. Der Verfaſſer des Buches Daniel glaubt offenbar feſt an ſein Geheimnis von den ſiebenzig Jahrwochen und beſonders an ſeine Entdeckung über die Zeitſpanne von der Tempelſchändung bis zum Ende. Er ſchafft ſich zwar ein kleines Sicherheitsventil gegenüber ſpäteren nachrechnenden Leſern dadurch, daß er die Zahl der Jahre doch mit einigem Dunkel umgibt, das eine Mal von 1150 Tagen, ſonſt von dreieinhalb „Zeiten" oder einer halben Jahrwoche ſpricht, und der Herausgeber ſeiner Schrift vermehrt die beabſichtigte Unſicherheit noch durch die Nennung der Zahlen von 1290 und 1335 Tagen, aber das fällt kaum ins Gewicht gegenüber der Beteuerung, daß doch das Ende, der Sieg des Tempelkults, die Auferſtehung, die Herrſchaft des Volkes der Heiligen, in wenig Jahren erſcheinen wird. Es liegt eine erſtaunliche Kühnheit in dem Ausſprechen einer ſolchen Weisſagung, deren Wahrheit oder Unwahrheit in kurzer Zeit zutage treten muß, ein hohes Maß von Glauben an die Wahrheit der eigenen Ideale und daneben an die heilige Mantie. Nur dadurch verliert dieſe moraliſche Kühnheit etwas an ihrem Wert, daß der Apokalyptiker nicht mit dem eigenen Namen für ſeine Weisſagung eintritt, ſondern ſich hinter einem alten Namen verſteckt. Uns mißfällt natürlich außerdem, daß er eine bewußte Täuſchung der naiven Leſer durchführt, indem er vergangene Geſchichte als Weisſagung vorträgt, damit man ihm eher glaube. Dies Verfahren haben ihm jedoch ſo viel Apokalyptiker nachgemacht, daß man annehmen muß, es ſei dieſe Kunſtform ziemlich allgemein bekannt geweſen und es habe niemand darin etwas Unrechtes geſehen. Wir ſpüren bei alledem doch gar zu ſtark den Unterſchied zwiſchen dieſen Weiſen und Adepten und einem Jeremia, der nie aufhört, ſich ſelbſt zu prüfen, ob er vor Gott und der Wahrheit beſtehen könne. Gegenüber deſſen echtem Menſchtum, ſeiner Wahrhaftigkeit, Schlichtheit, Nüchternheit können „Daniels"

Kunst, seine Geheimnisse, seine körperlich seelischen Erschütterungen bei den Visionen, seine vielen Engel, die Kühnheit seiner Vorhersagungen uns nicht überzeugen, daß hier ein echtes Prophetentum vor uns steht.

Etwas gäbe es ja, was uns für das Vermißte einigermaßen entschädigen könnte, wenn es vorhanden wäre: ein neuer tiefer Gedanke, über dem wir die sonderbare Einkleidung vergessen würden, oder umgekehrt eine poesietrunkene Vision eines Begeisterten, die uns über den dürftigen Inhalt hinwegtäuschte. Aber der Verfasser hat keine eigenen Gedanken zu bieten, er kennt keine Werte als den Tempelkult, die Heiligkeitsgesetze, die Herrschaft der Heiligen über die Welt. Und seine schriftstellerische Fähigkeit beschränkt sich darauf, eine Geschichte an die andere zu reihen und seine Theorie von den Weltreichen und dem Gottesreich in allegorischen Bildern zu variieren. Er ist kein Denker und kein Dichter, er ist Theokratiker und Apokalyptiker, seine Gedankenwelt ist klein und dunkel. Aber man kann von ihm glauben, daß er für seine Religion den Märtyrertod auf sich genommen hätte.

39. Deuterosacharja. Jes. 33.

Zur Zeit der Tempelschändung standen anfangs die Juden den Hellenisierungsversuchen des Antiochus Epiphanes wehrlos gegenüber, die Gesetztreuen gerieten in große Not, viele wurden getötet. Aber bald vereinigten sich die Mutigsten unter ihnen unter Anführung des Priesters Mattathias und, als dieser 167 starb, seiner Söhne, vor allem des Judas Makkabäus, zum heldenhaften Kampf für die Religion. Ein syrisches Heer nach dem anderen wurde von Judas geschlagen und genau drei Jahre nach dem ersten heidnischen Opfer auf dem Zionsaltar, im Dezember 165, der Tempel neu geweiht. Wo Juden in Bedrängnis waren, in Gilead und Galiläa, wurden sie nach Judäa gebracht, die kleinen Nachbarvölker, Edomiter, Ammoniter, Philister, wiederholt gezüchtigt, die „gottlosen"

Juden getötet. Im Jahre 163 mußte ihnen Lysias, der sich nach dem Tode des Antiochus Epiphanes dessen unmündigen Sohnes Antiochus V. und der Herrschaft bemächtigt hatte, Religionsfreiheit zugestehen. Der Kampf ging aber weiter, besonders infolge der Hetzereien der griechisch gesinnten Partei. Deren Oberhaupt Jakim, gräzisiert Alkimus, wurde 162 vor Christus von Demetrius I. Soter zum Hohenpriester ernannt. Die Partei der „Frommen", der Asidäer und späteren Pharisäer, erkannte ihn an, nicht aber Judas Makkabäus. Dieser trug noch einige bedeutende Erfolge über die Syrer davon, fiel aber 161 im tapferen Kampfe gegen das überlegene Heer des Bakchides. Alkimus konnte also jetzt nach Gefallen schalten, erfüllte aber keineswegs die Erwartungen der Frommen, von denen er viele umbrachte. Von den Psalmen, die aus diesen bewegten Zeiten stammen, seien nur einige Strophen aus dem nach Judas Niederlage und Tod entstandenen Ps. 44 angeführt:

Das alles traf uns, die dich nimmer
Vergaßen noch den Bund verrieten!
Nicht ward abtrünnig unser Herz,
Wich unser Schritt von deinem Wege:
Doch stießest du uns zu den Füchsen,
Bedecktest uns mit Finsternis! . . .
Erwache, warum schläfst du, Herr!
Wach' auf! verstoße nicht für immer!
Warum birgst du dein Angesicht,
Vergissest unsre Not und Qual?
Zum Staub gebeugt ist unsre Seele,
Es klebt am Boden unser Leib.

Auf die Gewalttaten des Alkimus wird 1. Makk. 7, 17 der 79. Psalm bezogen:

Sie gaben deiner Knechte Leichen
Zum Fraße preis des Himmels Vögeln,
Der Frommen Fleisch dem Wild der Erde.
Ihr Blut vergossen sie wie Wasser
Rings um Jerusalem herum,
Und keiner war, der sie begrub.

Es sind noch aus diesen Jahren zwei prophetische Schriften auf uns gekommen. Die erste, größere, Sach. 9–11. 13,

7–9, nennen wir, um einen Namen zu haben, die des Deuterosacharja. Sie ist, mit Ausnahme des kleinen Gedichts Kap. 11, 1–3, in lauter Dreizeilern geschrieben. Die vier ersten Gedichte sind während der siegreichen Kämpfe des Judas Makkabäus entstanden, die folgenden drei nach dessen Tode.

Das erste Gedicht wendet sich gegen Syrien und die übrigen Feinde Israels, besonders die Phönizier und Philister; das Philisterland soll Juda einverleibt und seine Bewohner zur Annahme der jüdischen Speisegesetze gezwungen werden. Das zweite Gedicht verheißt der Tochter Zion den König, der gerecht, siegreich, demütig auf dem Esel reitend, vom Euphrat bis zum Ende der Erde herrscht und der Welt Frieden gebietet, kündigt den gefangenen Juden wegen des Bundesblutes, nämlich der aufrecht erhaltenen Beschneidung, die Freiheit an, weissagt einen heldenhaften Kampf Judas und der zu ihm haltenden ephraimitischen Gebiete gegen die Griechen, an dem Jahwe persönlich teilnimmt, und die Heimführung seines in der Fremde treugebliebenen Volkes in das aufblühende Land. Dieselben Gedanken, ausgenommen der vom Messias, werden in lebendiger Sprache im vierten Gedicht weiter ausgeführt, besonders die Heimkehr der Juden aus Syrien und Ägypten und die Neubesiedlung des nördlichen und östlichen Palästina. Man sieht, wie die Erfolge der Makkabäer die Hoffnungen und das Selbstgefühl der Juden haben emporschwellen machen. Mit einem Male ist die müde, schläfrige Stimmung der beiden vorhergehenden Jahrhunderte verflogen; für die pazifizistischen Anschauungen eines Habakuk ist jetzt kein Platz mehr. In diesen ersten Gedichten erklingt ein Ton wie in den gleichzeitigen Puritanerliedern des Psalters (Ps. 149):

Jauchzen sollen die Frommen mit Stolze,
Jubeln auf ihren Lagerstätten,
Gottes Erhebung in der Kehle
Und zweischneidiges Schwert in den Händen.
Denn er erhob ein Horn seinem Volke,
Israels Söhnen, die sich ihm nahen,

Rache zu üben an den Völkern,
Züchtigung an den Nationen;
Deren Fürsten mit Ketten zu binden,
Ihre Edlen mit eisernen Fesseln,
Auszuführen geschriebenes Recht –
Ehre ist das für all' seine Frommen.

Oder wie es in Ps. 118 heißt, in einem Chorgesang, der den Marschliedern der makkabäischen Krieger entnommen zu sein scheint:

Sind alle Völker um mich her –
Mit Jahwe, ha, ich fälle sie!
Sind sie um mich, ja rings um mich –
Mit Jahwe, ha, ich fälle sie!
Sind sie wie Bienen um mich her –
Mit Jahwe, ha, ich fälle sie!
Stürmt's auch heran wie Dornenfeuer –
Mit Jahwe, ha, ich fälle sie!

Und Deuterosacharja sagt in ähnlichem Enthusiasmus von den Kämpfern des Judas und Ephraims:

Da fressen sie die Schleudrer
Und trinken ihr Blut wie Wein,
Sind voll wie Altarbecken.

Vom Bluttrinken hätten die meisten jüdischen Schriftsteller nicht zu sprechen gewagt. Der Ausdruck „Schleuderer" spielt auf die gewaltigen Wurfmaschinen der Griechen an, die auch „Daniel" kennt.

Aber eine andere, düsterere Farbe weisen die letzten drei Gedichte auf. Das fünfte, das vom Fall der Zedern, der Zypressen, der Eichen Basans, des Hochwuchses am Jordan spricht, ist vielleicht ein Klagelied auf den Fall des Judas Makkabäus und seiner Helden, obgleich eine jüngere Nachahmung (Jer. 25, 34–38) die Weltmächte gemeint haben will. Das wichtige sechste Gedicht Kap. 11, 4–14 aber beschäftigt sich mit dem Zwiespalt zwischen „Juda", den makkabäischen Vorkämpfern der Religion, und „Jerusalem", den herrschenden griechenfreundlichen Ständen. Der Prophet muß als Jahwes Vertreter einen Hirten vorstellen, der das als Schafherde gedachte Volk weidet. Die Schafe werden übel

behandelt von Käufern, Verkäufern und Hirten, von Leuten wie Jason, Menelaus, Lysimachus und zuletzt Alkimus und deren Beamten und von den syrischen Oberherrn, sind nur Schafe der Schlachtung für die Kanaaniter (Phönizier), wie in den späteren Schriften die Händler genannt werden, die „Handelsjuden" des Alten Testaments. Der Prophet weidet mit zwei Stäben, mit dem Stab „Freundschaft" und dem Stab „Eintracht". Aber bald werden Hirt und Schafe einander überdrüssig, der Hirt will nicht länger weiden und sagt zu den Schafen:

Was sterben soll, mag sterben,
Und was sich verliert, sich verlieren,
Der Rest gefressen werden.

Er zerbricht den Stab Freundschaft und damit den Vertrag und verlangt seinen Lohn. Man zahlt ihm dreißig Sekel — es ist nicht recht klar, wie der Prophet auf diesen Betrag kommt, jedenfalls ist es wenig:

Und Jahwe sagte zu mir:
Wirf's in den Schatz, den Wert,
Den ich bei ihnen wert bin!
Da nahm ich die dreißig Sekel
Und warf sie in den Kasten
Im Jahwehaus zum Schatze.

Und nun hebt Jahwes Vertreter die Verbindung zwischen Jerusalem und Juda auf:

Dann schlug ich entzwei die „Eintracht",
Zu brechen die Brüderschaft zwischen
Jerusalem und Juda.

Es scheint, daß der Verfasser auf die Anerkennung des Alkimus als Hohenpriesters durch die „Frommen" anspielt, die wahrscheinlich in der heiligen Stadt besonders stark vertreten waren. Ohne Zweifel hat diese Haltung der Frommen bei dem aus der Landschaft stammenden Judas Makkabäus und seinen Anhängern Erbitterung erregt, die Zahl seiner Mitkämpfer vermindert und dazu beigetragen, daß Judas gegen Bakchides unterlag. Der Gegensatz zwischen Stadt und

Landschaft wird ja freilich noch andere Ursachen gehabt haben, denn er tritt ein Vierteljahrhundert später bei Tritosacharja in anderer Form wieder auf. Zu diesem eigentümlichen sechsten Gedicht hat ein Leser etwas später ein paar merkwürdige Glossen V. 6, 8a und 11 an den Rand geschrieben; er versteht unter den Hirten die seleuzidischen Machthaber und erwähnt, daß drei von ihnen in einem Monat beseitigt seien. Wahrscheinlich meint er mit ihnen die beiden sich bekämpfenden Reichsverweser Philippus und Lysias und den jungen König Antiochus V.; die beiden letzteren vernichteten den Philippus und wurden gleich darauf selber durch Demetrius I. getötet. Die Schafhändler dagegen deutet er auf die Vorsteher der jüdischen Gemeinde.

Im siebenten Gedicht endlich, Kap. 11, 15—17. 13, 7, greift der Verfasser, der abermals einen Hirten vorstellen muß, den „törichten" Hirten Alkimus direkt an, der zwar „aus Jahwes Sippe", aus der rechten hohenpriesterlichen Familie, entstammt ist, aber die Schafe im Stich läßt:

Verlornem geht er nicht nach,
Versprengtes sucht er nicht,
Verletztes heilt er nicht.
Gesundes erhält er nicht,
Das Fleisch der Fetten ißt er
Und ihre Klauen zerbricht er.

Er soll den Schlag bekommen, so daß sein Arm verdorrt und sein rechtes Auge verlöscht:

Ich will den Hirten schlagen,
Daß sich die Schafe zerstreuen,
Will schlagen die Hirtenbuben.

In 1. Makk. 9, 54 ff. wird in der Tat berichtet, daß Alkimus an den Folgen eines Schlagflusses gestorben sei (160 vor Christus). Kurz vorher hatte er noch die Mauer zwischen dem inneren Vorhof des Tempels und dem äußeren, den auch Nichtjuden betreten durften, niedergerissen und damit „die Werke der Propheten zerstört".

In diesen drei letzten Gedichten ist die glückliche Stimmung der ersten vier vollkommen verschwunden; der Prophet schaut trübe in die Zukunft. Seine Weisſagung ist vom Erfolg abhängig. Er wird seine Hoffnungen nicht aufgegeben haben, denn dann hätte er Kap. 9 und 10 nicht veröffentlicht, aber die Gegenwart bietet ihm keine Anknüpfung für weitere Glücksverheißungen. Er ist kein Apokalyptiker trotz seiner Allegorien und auch kein Theokratiker, die makkabäischen Siege haben sogar den messianischen Gedanken wieder in ihm belebt! Charakteristisch für ihn und seine Zeit ist immerhin, daß Zions König „demütig" genannt wird und nicht „auf Rossen reitet". Er hat die Gesinnung, die dem gesetztreuen Juden für die Zeit vor der großen Wendung geziemt. Von jener großen Umwälzung aller Dinge, die die spätere Eschatologie in Aussicht nimmt, spricht überhaupt dieser Prophet nicht. Es scheint, daß für ihn das messianische Königtum aus den Siegen der Makkabäer hervorgehen wird, ohne daß etwas wie ein allgemeines Weltgericht voraufgegangen ist. Es ist ja möglich, daß auch er an einen wunderbaren Abschluß aller Dinge geglaubt hat, aber jedenfalls steht dieser Glaube nicht im Vordergrund seiner Gedanken. Man darf bei ihm von einer Wiederbelebung des historischen Gefühls sprechen; das Eintreten der Juden in den Kampf war für ihn und die Makkabäer zugleich ein Wiedereintreten in die Geschichte. Der phantastische Nebel der gelehrten Eschatologie und der geschichtliche Sinn sind Gegensätze; nimmt dieser ab, so wächst jener und umgekehrt. Freilich ist auch die mehr geschichtliche Betrachtung und Behandlung der Dinge immer noch mit eschatologischen Ideen verbunden; für den demütigen und gerechten König Zions erwartet unser Prophet die Weltherrschaft; und als später Aristobul I. sich die Königskrone aufsetzte, erklärte der Dichter von Ps. 2, der jetzt zum Sohn Jahwes gewordene Zionskönig werde, sobald er nur darum bitte, alle Völker und Könige sich unterwerfen.

Ein apokalyptisches Seitenstück zu Deuterosacharjas Pro-

phetie ist das lange Gedicht Jes. 33, das in ziemlich künstlicher Sprache jene aufgeregte Zeit widerspiegelt, wo Antiochus V. und sein Vormund Lysias Jerusalem eingenommen und mit dessen Bewohnern zwar Frieden unter leidlichen Bedingungen geschlossen, dann aber die Juden verräterisch behandelt hatten (162 vor Christus). Die Syrer hatten Religionsfreiheit bewilligt, blieben aber die Oberherrn; in der Davidsburg hielten sie eine starke Besatzung und besaßen nun auch den Tempelplatz, während die „Templer", wie der Verfasser die makkabäischen Kämpfer nennt, draußen umherirrten:

Sieh, draußen klagen nun die Templer,
Die Friedensboten weinen bitter:
Er brach den Vertrag, verachtend die Zeugen,
Er achtete nicht Gott noch Menschen.

Aber jetzt wird Jahwe aufstehn, da werden Völker zu Kalk verbrannt, da erkennen die Fernen und die Nahen seine Kraft. Da wird Alkimus und seine Genossen ein Zittern ankommen:

Da werden in Zion die Sünder erbeben,
Da wird Ruchlose ein Zittern erfassen:
„Wer hält von uns aus das fressende Feuer,
Wer hält von uns aus die ewigen Gluten?"

Mit den ewigen Gluten ist nicht etwa ein Höllenfeuer gemeint, sondern die Feuersphäre Gottes, der auf dem Zion erscheint; denn obgleich die geistigen Wesen ursprünglich luftartig gedacht wurden, hält man schon in der vorexilischen Zeit und erst recht später das Feuer für ihr eigentliches Element (2. Kön. 2, 11. 6, 17). Während die Abtrünnigen weichen müssen, werden die Gerechten „Felsenburgen bewohnen" und nicht mehr von Hunger bedroht sein wie kurz vorher die Verteidiger des Tempels, die sich Hungers wegen hatten ergeben müssen. Und dann ist die messianische Zeit da, die dieser Autor mehr apokalyptisch schildert als Deuterosacharja:

Du siehst den König in seiner Schönheit,
Dein Auge sieht ein weites Land;
Dein Herz denkt an die Schreckenszeit:
Wo ist, der zählte, wo, der wog?

Wo ist der Landvogt mit den Zöllnern?
Das fremde Volk, du siehst es nicht,
Das Volk, das unverständlich spricht,
Das in sinnloser Sprache stammelt.
Dein Auge sieht Jerusalem
Als sichere Wohnstatt, bleibend Zelt,
Des Pflöcke nicht ausgerissen werden,
Des Seile unzerreißbar sind.
Dort haben wir dann Jahwes Bach
An Stelle von uferweiten Nilen;
Nicht geht auf ihm eine Ruderflotte,
Ein stolzes Schiff befährt ihn nicht.
Denn Jahwe ist Richter, Jahwe Ordner,
Jahwe der König, der uns rettet.
Kein Bürger spricht von Leid, dem Volk,
Das drin wohnt, ist die Schuld vergeben.

Dieser Autor ist also durch den zeitweiligen Erfolg der Syrer und der „Sünder in Zion" nicht darniedergedrückt, im Gegenteil, er ist, wie „Daniel", der Überzeugung, daß gerade die gegenwärtige Not die große Wendung und die goldene Zeit ankündigt. In Zion „ist bereit ein Vorrat von Hilfen", Jahwe fürchten ist darum Weisheit. Daß der Verfasser in den älteren prophetischen und apokalyptischen Schriften belesen ist, zeigt fast jeder Vers. Der Bach Jahwes, der vom Tempel ausgeht und zuerst bei Hesekiel (Kap. 47) vorkommt, ist, im eigentlichen oder im bildlichen, geistlichen Sinn genommen, eine Lieblingsvorstellung vieler späterer Dichter und Apokalyptiker. Der Schlußsatz beweist Bekanntschaft mit Tritojesaia. Die trübe Zwischenzeit, in der man sich jetzt befindet, ist die Folge der Sünde, Jahwe wird die Gottlosen vertreiben, den Gerechten aber die Schuld vergeben, dann hat alles Leid ein Ende. Tiefere religiöse Bedürfnisse und Forderungen findet man bei diesem Autor nicht, aber er ist ein Zeuge für die erstaunliche Kraft des Zukunftsgedankens.

40. Tritosacharja. Ergänzer des Buches Joel. Jes. 24—27.

In dem Vierteljahrhundert nach dem Tode des Alkimus erlangte die makkabäische Partei die volle Herrschaft im Lande. Ihr Führer, der ebenso kluge wie tapfere Jonathan, der jüngere Bruder des Judas, wußte die Wirren, die das syrische Reich schwächten, geschickt auszunutzen, erwirkte sich von den verschiedenen Kämpfern um den Thron der Seleuziden die Würde des Fürsten und Hohenpriesters und die Abtretung dreier ephraimitischer Bezirke und begann mit der Belagerung der Burg von Jerusalem, deren Einnahme ihm allerdings noch nicht gelang. Welche Stellung er und sein Volk zwischen Ägypten und Syrien einnahm, zeigt das schon erwähnte Orakel Jes. 19, 16 ff. (Seite 398), das auch von der Tempelgründung des Onias IV. in Leontopolis in Form einer Weissagung Kunde gibt. Nach der verräterischen Ermordung Jonathans (143 vor Christus) wurde der älteste der makkabäischen Brüder, Simon, sein Nachfolger, der die tatsächlich schon von Jonathan errungene Selbständigkeit des jüdischen Staates auch der Form nach zur Geltung brachte, indem er gleich zu Anfang eine neue Zeitrechnung nach den Jahren der jüdischen Fürsten und Hohenpriester einführte und nach der Eroberung der Burg von Jerusalem (142) sich vom eigenen Volk und der Priesterschaft zum Hohenpriester, Kriegsobersten und Fürsten ernennen ließ (141). In Ps. 110 bestätigt ein prophetischer Dichter diese Wahl im Auftrage Jahwes; auch die Römer erkannten ihn an, und gegen die Angriffe des Syrers Antiochus VII. behauptete er sich durch eine Schlacht, die seine Söhne Judas und Johannes gegen dessen Feldherrn Kendebäus gewannen.

Ob in diesen Jahren prophetische Schriften außer den erwähnten entstanden sind, ist nicht auszumachen. Vielleicht fällt in sie das Orakel Jes. 34. 35, das den Edomitern den völligen Untergang und ihrem Land die Verwandlung in

eine Art Hölle, dagegen Juda ein wundervolles Aufblühen und die Rückkehr der „Losgekauften Jahwes" aus der Fremde weissagt. Die Vernichtung Edoms wird in ein großes Zorngericht über alle Völker hineingestellt, das aber nur ganz allgemein geschildert wird, wenn auch mit einem großen Aufwand pomphafter Drohungen. Der Verfasser ist ganz und gar Epigone, will aber doch als Prophet gelten, dessen Schrift man später studieren wird; nachdem er alle Unholden und unheimlichen Tiere, die das zur Hölle gewordene Edomiterland bevölkern werden, aufgezählt hat, sagt er zu den Lesern, die das erleben werden:

Erforscht es vom Buche Jahwes:
Keins bleibt von diesen aus,
Denn Jahwes Mund gebot es,
Sein Geist hat sie versammelt.

Während im übrigen die verhältnismäßig ruhige und glückliche Zeit von 160—135 zu keinen aufgeregten Prophetien Anlaß bot, veränderte sich plötzlich die Lage, als Simon 135 von seinem Schwiegersohn Ptolemäus in Dok bei Jericho mit zweien seiner Söhne, Mattathias und Judas, ermordet wurde. Sein dritter Sohn, Johannes Hyrkanus, entkam den ihm entgegengesandten Meuchelmördern und wurde sein Nachfolger (135—105). Allem Anschein nach hat Ptolemäus nicht auf eigene Hand gehandelt, denn er wäre auch mit Hilfe der Griechenfreunde kaum imstande gewesen, sich der Herrschaft zu bemächtigen; er war vielmehr das Werkzeug des Antiochus VII. Sidetes, der seine Anschläge noch nicht aufgegeben hatte. Er brach noch im ersten Jahr des Johannes Hyrkanus in Juda ein, eroberte die Landschaft und belagerte Jerusalem. Juda schien wieder vor dem Untergang zu stehen.

In dieser Zeit entstand die apokalyptische Schrift Sach. 12. 13, 1—6. 14, deren unbekannten Verfasser wir der Bequemlichkeit halber Tritosacharja nennen. Sie ist wie die übrigen Apokalypsen in Prosa geschrieben und steht in schriftstellerischer Beziehung nicht hoch; fast jeder zweite Satz beginnt

mit der Wendung: „an jenem Tage . . .". Tritosacharja steht ganz auf Seiten der Regierung in Jerusalem, umgekehrt wie Deuterosacharja, zu dessen Zeit freilich die Griechenfreunde das Regiment hatten. Er nennt die herrschende Familie das „Haus David"; sie setzt also für ihn die verschollene davidische Dynastie rechtmäßig fort, ebenso wie sie die hohenpriesterliche Würde inne hat, obgleich sie nicht aus der Erstgeborenenlinie der Familie Aharons stammt. Augenscheinlich haben die hasmonäischen Fürsten selber die Sache so angesehen haben wollen, ähnlich wie unter uns der Name Cäsar in Kaiser und Zar fortlebt.

Die erste Hälfte seiner Schrift, Kap. 12. 13, 1–6, wird geschrieben sein, als die Belagerung Jerusalems bevorstand. Alle Völker ringsum werden daran teilnehmen, auch die Juden der Landschaft. Aber die Stadt wird ein Hebestein für die Völker werden, alle die ihn heben, werden sich ritzen! Da werden die Judäer merken, daß die Jerusalemer Gott für sich haben, und werden die Völker um sich herum angreifen und Erfolg haben, damit der Ruhm des Hauses David und der Jerusalemer nicht zu groß wird gegenüber Juda. Dann wird aber jeder Jerusalemer, selbst der Gebrechliche, ein Held wie David und das Haus David wie ein Gott sein, und so wird Jahwe die angreifenden Völker vertilgen. Und dann — wird man Zeit haben, den ermordeten Simon feierlich, unter Beteiligung aller Familien und nach vorgeschriebenen Bräuchen zu bestatten. Zur selben Zeit wird alle Unreinheit aus dem Lande entfernt werden, die Namen der Götzen und das Nabiwesen, das diesem Anhänger des legitimen Kults und der gelehrten Eschatologie wohl als eine der Ursachen des heranziehenden Unheils erscheint.

Das 14. Kap. ist wohl während der Belagerung entstanden, als die Bedrängnis größer wurde; es geht bald in rein apokalyptische Phantasien über. Jerusalem wird eingenommen und geplündert, die halbe Bevölkerung weggeschleppt werden. Dann aber erscheint Jahwe selbst zum Kampf, er

tritt auf den Ölberg, daß der sich zu einem großen Tal spaltet und mit seiner südlichen Hälfte das anstoßende Tal Hinnom verstopft. Darauf kommt Jahwe mit allen göttlichen Wesen hernieder, und mit ihm kommt die goldene Zeit. Da gibt es keine Nacht und keinen Winter mehr — Jahwe weiß, wann diese Zeit kommt. Von Jerusalem fließt der uns schon bekannte wunderbare Bach aus, die ganze judäische Landschaft wird zu einer Ebene, nur Jerusalem bleibt am alten Ort. Dann gibt es nur noch den einen Gott Jahwe und den einen Jahwekult. Die Völker, die Jerusalem angegriffen haben, verfaulen bei lebendigem Leibe und bringen sich gegenseitig um, ihr Reichtum fällt an die Juden. Die übrig gebliebenen Heiden aber müssen alljährlich zum Laubhüttenfest nach Jerusalem wandern, wenn sie nicht mit Regenmangel oder, wie die Ägypter, die keinen Regen nötig haben, mit Verfaulen bei lebendigem Leibe bestraft werden wollen. Bei so großem Andrang wird jeder Kochtopf im Lande und jede Roßschelle in den Dienst des Kults gestellt sein; dagegen gibt es dann keinen phönizischen Krämer mehr beim Tempel. Es ist merkwürdig, mit welcher Regelmäßigkeit sich die Erscheinung einstellt, daß der Apokalyptiker stets den Tempelkult für das Höchste in der Welt hält. Die Heiden werden dem Kult dienstbar werden; wie sie im übrigen weiter leben, ob sie die Jahwereligion auf eine höhere Stufe hebt, darum kümmert sich der Autor nicht. Diese Theokratiker nehmen das Erbe der Prophetie an, soweit es Vorteil verheißt, religiös sittliche Pflichten aber übernehmen sie damit nicht.

Hier läßt sich vielleicht am besten die Ergänzung zum Heuschreckenbüchlein Joels, Joel 2, 18—4, 21, anschließen, wenn sie auch zwar in die Zeit der Kämpfe mit den „Griechen", aber nicht gerade in die der Belagerung Jerusalems durch Antiochus Sidetes fällt. Sie ist innerlich und äußerlich der Schrift Tritosacharjas vielfach verwandt. Unter buchstäblicher oder freier Verwendung zahlreicher älterer Stellen wird der „große und furchtbare Tag Jahwes" beschrieben. Vorzeichen

am Himmel und auf der Erde, Blut, Feuer, Rauchsäulen, Sonnenfinsternis, blutroter Mond, gehen vorher. Aber „jeder, der Jahwes Namen anruft, wird gerettet werden, denn auf dem Berge Zion und in Jerusalem wird eine Rettung sein, wie Jahwe gesagt hat, und unter den Entronnenen, die Jahwe herbeiruft". Die Heiden aber werden alle im Tal Josaphat („Jahwe richtet") versammelt und dort wegen ihrer Frevel an den Juden gerichtet; ihre Kinder werden von den Juden an die fernen Sabäer verkauft werden, weil sie es so mit den Juden gemacht haben. Während man nun denkt, daß dieser Gerichtstag Jahwes genügen sollte, fordert der Verfasser im letzten Abschnitt noch einmal zum großen Kampf auf, der unter allerlei Naturerscheinungen vor sich geht. Dann wird man erkennen, daß Jahwe der Gott der Juden ist und auf dem Zion wohnt, dann tritt eine wunderbare Fruchtbarkeit des Landes ein, und auch der Tempelbach Hesekiels, Tritosacharjas und des Verfassers von Jes. 33 erscheint. In einem Punkt weicht der Autor von Tritosacharja ab: Jahwe wird seinen Geist auf jedermann, auf jung und alt, selbst auf Knecht und Magd, ausgießen, so daß sie in Zungen reden und Gesichte und Träume haben. Indessen liegt doch wohl ein eigentlicher Widerspruch nicht vor, denn Tritosacharja hat es auf die Nabis abgesehen, die nach alter Art Mantie treiben und die Ekstase durch Selbstpeinigung künstlich hervorrufen, während der Ergänzer Joels an die Wirkung der Gottesnähe denkt, die nach 4. Buch Mose 11, 29 auch zur Zeit des Mose zutage trat.

Immer mehr wird die Natur in die Schilderung des Tages Jahwes hineingezogen, immer wundersüchtiger wird die Apokalyptik. Aber immer bleibt das jüdische Land der Schauplatz der goldenen Zeit nach der großen Wendung, und das Leben in ihr wird durchaus sinnlich gedacht. Je größer die Bedrängnis, desto größer die Erregtheit, desto größer auch die Erwartungen, aber desto geringer das eigentliche religiöse Bedürfnis und gar die sittliche Forderung. Die Schriftgelehrten,

die diese Apokalypsen verfaßten, leben ein Leben für sich. Die wirkliche Welt ist ihnen unbekannt und gleichgültig, dagegen haften sie mit ganzer Seele an dem kleinen Bezirk, wo sie daheim sind; ihre Ideale sind ganz und gar irdisch und örtlich beschränkt, aber sie heften die ausschweifendsten Erwartungen an dies sinnlich Gegenwärtige. Wenn man zurückdenkt an die ältere Entwicklung, aus der ihre Ideale und Ansprüche hervorgewachsen waren, so wird man erinnert an Herrscherfamilien, die entthront sind und Glück und Kraft verloren haben, aber dafür nur um so stolzer wurden und höhere Forderungen erheben als je zuvor. Einst gab es die großen Gedanken von der Weltreligion, von der sittlichen Blüte der menschlichen Gesellschaft, so Großes, daß kein Volk dem etwas Gleiches an die Seite zu stellen vermag; aber wie sind diese königlichen Gedanken verkümmert, seitdem Israels Religion wieder Kultreligion wurde, und zwar eine Kultreligion, die sich an einen Berg in Palästina und an die leibliche Abstammung von Jakob anklammert! Die älteren Vertreter der gelehrten Eschatologie halten es doch noch für nötig, wenigstens ab und an auch von sittlichen Erfordernissen für die Teilnahme am künftigen Glück zu reden, in der makkabäischen Zeit denken sie kaum noch daran; sie sagen mit den Gegnern Jeremias: der Tempel Jahwes ist dies, wir sind geborgen; wir sind die Weisen, denn wir haben die Thora.

Doch waren nicht alle Juden so engen Geistes. Vorteilhaft sticht von den zuletzt behandelten Apokalypsen eine andere ab, die nur wenige Jahre nach der Schrift des Tritosacharja entstand.

Antiochus VII. Sidetes hatte zwar, wahrscheinlich infolge des Dazwischentretens der Römer, Johannes Hyrkanus und seinen kleinen Staat nicht vernichtet, aber doch die Landschaft verwüstet, Jerusalem ein Jahr lang belagert, wobei viele Einwohner durch Hunger umkamen, dann die Mauern der Stadt niedergerissen, sich eine große Geldsumme zahlen und Geiseln stellen lassen und endlich Johannes Hyrkanus genötigt,

ihm im Jahre 129 Hilfstruppen zum Kriege gegen die Parther zu schicken. Er wurde von den Parthern besiegt und gefangen genommen; wenn das für die Juden eine Befreiung aus drückender Lage war, so bedeutete der Sieg der Parther neue Gefahren. In dieser Zeit, also etwa um 129 oder 128, ist die Apokalypse Jes. 24. 25, 6–8. 26, 20–27, 1. 12. 13 entstanden, in die eine ganze Anzahl etwas jüngerer Gedichte eingesetzt ist. Ihr ungenannter Verfasser, in den älteren Schriften gut beschlagen, setzt schon bei den Lesern allerlei Kenntnisse von eschatologischen Dingen voraus, weiß aber doch auch Eigenes zu geben und zieht uns dadurch an, daß er auch für die Leiden der nichtjüdischen Welt ein menschliches Mitgefühl hat. Für die Weiterentwicklung der eschatologischen Ideen, die er nicht so wie manche Apokalyptiker in wunderliche Visionen einkleidet, hat er eine gewisse Bedeutung.

Für ihn ist der trostlose Zustand in Stadt und Land, ja in der ganzen Welt ein Vorbote des kommenden Gerichts. In seiner Darstellung der Entleerung und Umkehrung der Erde mischen sich Gegenwart und nahe Zukunft dermaßen, daß sie kaum auseinander zu halten sind. Er schreibt in poetisierender Sprache, liebt Reime, Stabreime und sonstige Klangspiele, hält in rasch fließenden Zeilen ohne festen Rhythmus und Strophenbau gewissermaßen die Mitte zwischen dem prophetischen und apokalyptischen Stil.

Es verfällt, zerfällt die Erde,
Hinwelkt, zerfällt die Welt,
Hinwelken die Höchsten des Erdenvolkes,
Da die Erde entweiht ist unter ihren Bewohnern!
Denn sie übertraten die Weisungen,
Überschritten das Gesetz,
Brachen den ewigen Bund.
Darum frißt Fluch die Erde
Und sind in Schuld, die drauf wohnen,
Darum fiebern die Bewohner der Erde,
Und übrig bleiben wenig Menschen.

Ein Fluch frißt die Erde, macht ihre Bewohner wie im Fieber brennen und reibt sie auf, denn sie haben den Bund

Gottes mit ihrem Anherrn Noah gebrochen, der das Blutvergießen verbot, und mit dem Blut die Erde entweiht. Diese düstere Darstellung der Lage der Welt geht dann zur Schilderung der Lage Jerusalems über, die vom Verfasser des 1. Makkabäerbuches Kap. 3, 45 benutzt zu sein scheint. Andere sind zwar, fährt unser Autor fort, froher Hoffnung wegen eines Ereignisses, das er nicht nennt, bei dem man aber wohl an die Niederlage des Antiochus Sidetes durch die Parther denken darf, und jubeln: Sieg dem Gerechten! ich aber sage: Siechtum mir, wehe mir! Denn „Räuber rauben, ja Raub rauben Räuber, Grauen und Grube und Garn für dich, Bewohner der Erde!" Die Räuber sind die Parther, sie sind die Vorboten des kommenden Weltsturmes, sind das bekanntlich bis in die neutestamentliche Apokalypse geblieben. Das anbrechende Weltgericht wird durch gewaltige Erschütterungen der Erde eingeleitet:

Die Gitter von oben her sind geöffnet,
Und es schüttern die Grundfesten der Erde,
In Trümmer zertrümmert sich die Erde,
In Splitter zersplittert sich die Erde,
Ins Wanken und Schwanken kommt die Erde,
Ins Taumeln kommt die Erde gleich dem Trunkenen
Und flattert hin und her wie die Hängematte,
Und lasten wird auf ihr ihr Vergehen.

Die Gitter sind die Luken, durch die nach dem Priesterkodex bei der Sündflut der überhimmlische Ozean auf die Erde herabströmte, die Grundfesten der Erde sind die Berge, durch die sie im unterirdischen Ozean verankert ist.

Und geschehen wird's an jenem Tage,
Heimsuchen wird Jahwe das Heer der Höhe in der Höhe
Und die Könige des Erdbodens auf dem Erdboden,
Und sie werden gefangen fortgeführt zur Grube
Und geschlossen in den Verschluß,
Und nach vielen Tagen werden sie gerichtet.

Das Weltgericht betrifft die Völkerstaaten und darum vor allem ihre Vorsteher. Das sind einmal die Könige, zum anderen aber auch die Gestirngeister, die nach der

späteren Theologie von den Heiden als Götter verehrt werden. Damit sind die Weltreiche und zugleich das Heidentum gerichtet, die beide ein Abfall von der wahren Religion sind. Das Gericht zerfällt in zwei Akte; der erste macht die Götter und Könige unschädlich, der zweite bedeutet ihre endgültige Aburteilung. Diese Zweiteilung des Gerichts, die ihr Vorspiel schon in Hesekiels Weissagung von einem letzten Ansturm der Völkerwelt gegen das wiederhergestellte, friedlich lebende Gottesvolk hat, wird im Henochbuch weiter ausgeführt und in der neutestamentlichen Apokalypse weitläufig ausgesponnen: zuerst wird der Satan gebunden, dann kommt eine lange Ruhepause, das Tausendjährige Reich, das nach dem Satz: ein Gottestag umfaßt tausend Menschenjahre, dem Ruhetag der Schöpfungswoche entspricht, endlich das abschließende Gericht; man erkennt den Zusammenhang und das Wachstum der Vorstellungen. Das Reich Gottes, das dann errichtet wird, kann der Verfasser mit wenig Worten beschreiben, weil er auf die Vertrautheit seiner Leser mit den seit Tritojesaia herrschenden und weiter ausgebildeten Vorstellungen darüber rechnen darf:

Und beschämt wird sein der blasse Mond
Und in Schanden die glühende Sonne,
Denn König wird Jahwe der Heere sein
Auf dem Zionsberg und in Jerusalem,
Und vor seinen Ältesten ist Lichtherrlichkeit.

Das überhimmlische Licht läßt sich in Jerusalem nieder, so daß Sonne und Mond nicht mehr nötig sind und es keine Nacht mehr gibt, wie auch Tritosacharja verheißt. Statt daß nach der späteren christlichen Meinung, die wohl aus indogermanischen Anschauungen abzuleiten ist, die Seligen in den Himmel kommen, kommt hier der Himmel zur Erde; Volk und Land sind noch immer wichtiger als die Einzelnen, die ja schon eher nach dem Himmel oder nach dem Paradies versetzt werden könnten. Vom messianischen König spricht der Verfasser nicht; das Gottesvolk wird von den Ältesten der Priester und Laien regiert, die auf dem Zion angesichts der göttlichen Lichtglorie tagen.

An diese kurze Bemerkung über das Reich Gottes schließt sich eine Ausführung an, die einem rein menschlichen Mitgefühl für das Leid der ganzen Welt entspringt und diesen Autor über alle anderen Apokalyptiker erhebt:

Und anrichten wird Jahwe der Heere
Allen Völkern auf diesem Berge
Ein Gelage von Fett und Saft,
Ein Gelage von Weinen voll Kraft,
Von Fett, reich an Mark,
Von Weinen, rein und stark;
Und wird austilgen auf diesem Berge
Die Hülle, die gehüllt über alle Völker,
Und die Decke, die gedeckt über alle Nationen.
Und abwischen wird der Herr Jahwe
Die Tränen von allen Gesichtern
Und die Schmach seines Volkes entfernen
Von der ganzen Erde.

Ein großes Gastmahl, von Jahwe als dem König der Welt angerichtet, wird alle Völker, deren staatliche Schranken gefallen sind, auf dem Zion zu einem Gottes- und Menschenbunde vereinen, wird die Trauerhülle, die jetzt über der Menschheit liegt, entfernen, das Leid vergessen machen, sein eigenes Volk vom Völkerhaß befreien. Das ist in einer Zeit geschrieben, wo alle Welt sich zum Verderben des jüdischen Volkes verschworen zu haben schien und ein Tritosacharja den Feinden ein Verfaulen bei lebendigem Leibe androhte. Hier lebt wieder etwas von dem Geist der prophetischen Religion auf, von dem Geist, der die Lieder vom Knecht Jahwes schuf. Und wenn wir den Mann, der aus der Not seiner Zeit heraus diese Zukunft zu verheißen wagte, vielleicht nicht zu den großen Propheten stellen, so hat ihn doch seine Religion und sein Mitleiden mit den Leiden der Welt zu einem echten Menschen gemacht und zu einem Vorläufer der Religion, die alle Menschen zu Gottes Kindern machen will. Jetzt entdecken wir auch, daß er kein abfälliges Wort über die Heiden sagt, und ferner, daß er den Tempel und Tempelkult nirgends erwähnt, obwohl er Zion als Mittelpunkt der Welt und Jahwes Sitz nicht aufgibt.

Er kann mit dem tröstlichen Ausblick in die künftige Friedenszeit nicht abschließen, denn noch steht der Sturm bevor, der die Weltmächte hinwegfegen soll:

Geh, mein Volk, komm' in deine Kammern
Und schließe die Tür hinter dir zu;
Verbirg dich einen kleinen Augenblick,
Bis der Grimm vorüber ist.
Denn siehe, Jahwe zieht aus von seinem Ort,
Heimzusuchen die Schuld des Erdenbewohners an ihm;
Da wird die Erde ans Licht geben ihr Blut
Und nicht länger zudecken ihre Ermordeten.
An jenem Tage wird Jahwe heimsuchen
Mit seinem harten, großen, starken Schwert
Den Drachen, die flüchtige Schlange,
Und den Drachen, die gewundene Schlange,
Und wird erwürgen das Wasserungeheuer.

Die drei Ungeheuer sind die Parther, die Syrer und die Ägypter; die Weltmächte sind dem Chaos entstiegen, wie auch „Daniel" sagt. Nicht gegen die Völker, sondern gegen ihre Reiche richtet sich der Grimm, denn sie sind an dem Blutvergießen schuld und stehen mit dem Reich Gottes in Widerspruch. Die Juden sollen während dieser schrecklichen Zeit sich in Jerusalem verborgen halten, denn dort wird, wie die Ergänzer Obadjas und Joels sich ausdrücken, eine „Rettung" sein. Ist aber der Sturm vorbei, so

wird ausklopfen Jahwe die Ähren
Vom Euphratstrom bis zum Bach Ägyptens,
Und ihr werdet einzeln aufgelesen, Israeliten.

Dann wird in die große Posaune gestoßen, von der schon Jes. 18, 3 die Rede war, und alle versprengten Juden kehren aus Syrien und Ägypten heim. Die Heimkehr der Diaspora pflegt ja das letzte Wort in den prophetischen Schriften seit Deuterojesaia zu sein. Einige von ihnen beschäftigen sich gern mit der Ausmalung ihrer Neuansiedelung in Palästina, unser Autor bekümmert sich um solche Einzelheiten so wenig wie um andere apokalyptische Fragen, die nur die Neugier aufwirft. Er schreibt aus dem Herzen, tief ergriffen von dem Leid der Menschheit, aber doch voll Hoffnung auf ein glück-

liches Ende. Auf die Weltgeschichte versteht er sich so wenig wie Habakuk; daß sie, wenn auch unter Blut und Greuel, die Menschheit vorwärts bringen könnte, kommt ihm nicht in den Sinn. Die objektive Ethik, die in dem Drang der Völker nach Kraftentfaltung und Ausbreitung liegt, war allerdings in den Kämpfen der entarteten Diadochenreiche kaum zu erkennen, und die „räuberischen" Parther flößten nur Grausen ein. Wir wissen heute, daß, wenn Asien in dem vorassyrischen Schlaf verblieben und wenn Japhet nicht in die Hütten Sems eingedrungen wäre, das Christentum kaum die Möglichkeit gehabt hätte, umgekehrt in die Länder Japhets einzudringen. Ihm haben selbst die Leiden der Völker den Weg bereiten müssen. Wir dürfen es unserem Autor hoch anrechnen, daß auch er ahnt, wie das gemeinsame Unglück zur Vereinigung der Menschen unter Jahwes milder Hand führen wird. Ist ihm die Ethik der Weltgeschichte verborgen, weil er der Angehörige eines kleinen kraftlosen Volkes ist, so gibt ihm seine prophetische Religion den beseligenden Ausblick auf ihren Ausgang in Heil und Frieden. Immer müssen wir uns daran erinnern, daß kein Volk vor dem Christentum einen solchen Ausgang des Weltverlaufs ins Auge gefaßt hat. Die Theorie eines „Daniel" von den sich ablösenden Weltreichen, das Urteil Habakuks und unseres Autors über die Kämpfe der Völker mag für uns viel Wunderliches haben, aber die Krönung der Weltgeschichte durch die Errichtung des Gottesreiches ist der größte Gedanke in der vorchristlichen Welt, kindlich manchmal und beschränkt erfaßt und durchgeführt, aber fähig, die höchsten Ideale der Menschheit in sich aufzunehmen.

Von den Gedichten, die in unsere Apokalypse eingesetzt wurden, erwähnen wir nur den Schluß der langen, etwas künstlichen und gleichsam in hebräischen Hexametern abgefaßten Dichtung Jes. 26, 1–19. Sie scheint geschrieben zu sein, als Johannes Hyrkanus die von Antiochus Sidetes niedergerissenen Mauern Jerusalems wiederhergestellt, dagegen Samaria

zerstört hatte. Der Verfasser hofft, daß Jahwes „Name", seine Verehrung im Tempelkult, noch verherrlicht werden wird durch das Gericht über die Frevler, und weist mit Genugtuung darauf hin, daß die Herren, die „uns beherrschten außer dir", tot und für immer unschädlich sind, daß ein Antiochus Sidetes nicht wiederkehren wird, daß das Volk gemehrt und die Grenzen des Landes erweitert wurden. Aber trotzdem „brachten wir nicht zu Wohlstand das Land, noch wurden geboren Weltbewohner", es steht noch nicht so wie es sollte, im eigentlichen Juda nimmt die Bevölkerung nicht zu. Da spricht nun der Dichter eine ganz merkwürdige Erwartung aus: die toten Feinde werden nicht wieder aufleben, aber

Deine Gestorbenen leben, erwachen mit Jubel im Grabe,
Denn du hast Sternweltstau, und die Erde wird Schatten gebären.

Die verstorbenen Frommen werden von Gott wiedererweckt werden und die Bevölkerung des Landes mehren. Denn wie der gewöhnliche Tau vom Himmel her die Pflanzen aus der Erde lockt, so gibt es dort oben noch einen besonderen Tau, der Tote wieder lebendig machen und aus der Erde aufsteigen lassen kann. Der Auferstehungsgedanke, der ja schon in Jes. 53 und Dan. 12 vorkommt, ist hier als bekannt vorausgesetzt, aber dem Verfasser steht in dem himmlischen Tau ein Geheimmittel zu Gebote, das dem Realismus des Semiten möglich macht, die Wiederbelebung Begrabener zu begreifen. Nach dem Talmud wird dieser Tau im siebenten Himmel aufbewahrt. Dem Volk, das sich erzählte, die bloße Berührung der Gebeine Elisas habe einen Toten wieder lebendig gemacht, ist die Annahme des Auferstehungsglaubens nicht schwer gefallen, aber in der Literatur tritt er doch nur selten auf, und der Priesteradel und sein Anhang, die Sadduzäer, haben ihn abgelehnt. Eigentlich entspricht der Auferweckungsgedanke dem jüdischen Geist besser als der Unsterblichkeitsglaube. Eine Religionsauffassung, die immer Land und Volk in den Vordergrund stellt, kann den dramatischen

Vorgang einer umfassenden Auferweckung leichter aufnehmen als die individuelle Versetzung einer Seele in ein neues Dasein. Darum gibt es unter den hundertfünfzig Psalmen nur zwei, Ps. 49 und 73, die die Unsterblichkeit, die „Entrückung" der abscheidenden Seele des Frommen lehren und diese Lehre als neu und bisher nur im Kreis der „Söhne Gottes" bekannt vortragen; der Dichter von Ps. 39 ringt noch mit dem Gedanken, viele Psalmen und der „Prediger Salomo" verwerfen ihn. Die Indogermanen haben im allgemeinen die Unsterblichkeitslehre besser begriffen, weil sie überhaupt individualistischer und idealistischer denken.

Vielleicht wäre der Auferstehungsgedanke in der jüdischen Eschatologie schneller allgemein durchgedrungen, wenn deren Vertreter gewöhnt und befähigt gewesen wären, ihre Gedanken zu Ende zu denken. Aber ihre Gedanken richten und beschränken sich nach dem äußeren Anlaß, der sie weckt. Wenn einmal etwas wie eine Art Dogma entstand, so war es nicht durch ein logisches Denken erzeugt, sondern durch die Gewöhnung an eine immer und immer wiederholte Meinung, die vielleicht ursprünglich nur ein Augenblicksbedürfnis hervorgerufen hatte. Daher gibt es auch kein System und keine Übereinstimmung in der bunten Menge von Vorstellungen, die man sich über die Befreiung aus und das Dasein nach dem Tode machte. Insbesondere hat man weder im Judentum noch im Christentum eine organische Verbindung zwischen dem Unsterblichkeits- und dem Auferstehungsgedanken herzustellen gewußt.

Vom religiösen Gesichtspunkt aus ist dies kein Tadel. Ein theologisches oder philosophisches System wäre doch nur eine Theorie gewesen, ein Aufbau von Gedanken, nicht aber von Tatsachen. Die Religion ist nicht aus der Logik hervorgegangen und beruht nicht auf ihr; man kann sie so wenig „erkenntnistheoretisch begründen" wie die Tatsache, daß es Sauerstoff und Stickstoff gibt und daß der Mensch zwei Hände und zehn Finger hat. Sie ist hervorgegangen aus Erlebtem und beruht auf seelischen Notwendigkeiten, mögen diese rational

sein oder irrational, sich reimen oder sich widersprechen. Nur das liegt in der gemachten Ausstellung, daß die jüdische Schriftstellerwelt der letzten Jahrhunderte vom kulturhistorischen Gesichtspunkt betrachtet nicht sehr hoch steht. Sie hat kein Bedürfnis, sich über den Stoff, den die religiöse Entwicklung wie zufällig hervorbringt, gedankliche Rechenschaft zu geben. Die Juden konnten aus einem praktischen Gesetz dreißig neue machen, aber auch nur für drei Gedanken konnten sie niemals das eine Gesetz finden, das sie regiert.

41. Nachlese aus den Ergänzern.

Die Menge von prophetischen, apokalyptischen und theologischen Gedanken und Vorstellungen, die sich im Lauf der Jahrhunderte anhäuften, läßt sich noch etwas vermehren durch die zahlreichen Zusätze und Ergänzungen, die die späteren Leser, Schriftgelehrten und Herausgeber in die prophetischen Schriften gesetzt haben. Die Ergänzer sind zwar selber keine Propheten, wenn sie auch durchweg in der Sprache der Propheten zu reden lieben und mit der Wendung „Spruch Jahwes" nicht sparsam umgehen, aber sie geben doch ein Bild von den Ideen, die allmählich herrschend geworden waren, und den Gefühlen und Wünschen, die sie erregten. Ein einigermaßen vollständiges oder gar einheitliches System wird durch diese theologischen Ergänzungen natürlich nicht geschaffen, kann auch gar nicht entstehen, weil Schriftsteller dieser Art sich zwar oft gegenseitig benutzen, aber nicht im Zusammenhang miteinander arbeiten und gar nicht das Bedürfnis haben, zu einem Abschluß zu kommen. Nur insofern taucht wenigstens die Ahnung eines Systems auf, als sich allmählich die Meinung bildet, die Propheten hätten von Gott die Aufgabe erhalten, die ganze Geschichte bis zum jüngsten Tage vorherzusagen, so daß, wenn auch jeder einzelne nur ein Bruchstück solcher Offenbarung von Gott überwiesen bekommt, doch die Gesamtheit ihrer Gesichte ein Ganzes ausmacht und man das eine

Bruchstück aus einem anderen vervollständigen kann. Selbst bis in unsere Zeit hat diese ungeschichtliche Betrachtungsweise nachgewirkt; weil doch die ganze Bibel „Gottes Wort" sei, dürfe, ja müsse man, glauben viele, die eine Stelle nach der anderen „auslegen". Ein solches Verfahren führt dann mehr zum Einlegen als zum Auslegen.

Viele von den Schriftgelehrten, die unter dem Namen der alten Propheten schreiben, treten als Bußprediger auf. Sie richten scharfe Strafreden gegen die Mißstände ihrer eigenen Zeit, greifen die bestechlichen Richter an, die Priester, die „auf ihre Hände raffen", für die eigene Tasche sorgen, die Propheten, die Schwindler sind. Einzelne dieser Stücke mögen auch einmal selbständig existiert haben und erst nachträglich in einem älteren Buch untergebracht sein. So die Dichtung Zeph. 3, 1 ff., die Jerusalems Zustände geißelt:

Die Obern in ihrer Mitte
Sind brüllende Löwen,
Die Richter Abendwölfe,
Bis morgens kauend.
Die Nabis sind eitle Schwätzer,
Verlogene Menschen,
Das Heilge entweihn die Priester,
Mißbrauchen die Thora.

Andere stellen die Zustände der alten Zeit dar, so wie sie sich diese denken, und donnern gegen die Greuel des Götzendienstes. Sie wollen damit den Untergang des alten Volks erklären, besonders aber die eigenen Zeitgenossen vor Abfall warnen. Sie haben durch ihr geringes geschichtliches Wissen eine ganz falsche Ansicht von der alten Zeit erzeugt, aber sie mögen dazu beigetragen haben, ihre Leser in der Furcht Gottes zu erhalten. Es ist für sie und ihre Umwelt bezeichnend, wieviel gröber sie schreiben als die alten Propheten und wieviel enger der Kreis der Gedanken geworden ist, mit denen sie arbeiten. Gesetz, Satzungen, Hören auf die Stimme Gottes und seiner Knechte, Ungehorsam, Starrsinn, Fluch und Ausrottung – das sind Ausdrücke und Wendungen, die besonders

in den Ergänzungen des Buches Jeremia immer wiederkehren, noch verschönert durch häufige Entgleisungen aus der ursprünglichen Disposition.

In ihren eschatologischen Ausführungen macht sich natürlich oft die allgemeine Stimmung des nachexilischen Judentums bemerkbar, daß man sich in einer Zwischenzeit, in einer des Gottesvolks unwürdigen Lage befinde und auf die große Wendung warten müsse. An jener Lage sind die Sünden, besonders die der Väter, aber auch die der Zeitgenossen schuld; niemals wird so viel von der Sünde gesprochen, wie in der Zeit des Unglücks. Aber schuld an dem Unglück ist, wie schon Sacharja behauptet hatte, auch die Bosheit der „Völker", und der Zorn gegen sie ist so groß, daß er sich in drohenden Weissagungen gegen die jeweiligen Gegner entladen muß, ohne bis zur allgemeinen Bereinigung aller Untaten in dem abschließenden Gericht sich gedulden zu können. Manchmal gibt eine alte Prophetenstelle den Anstoß, sich des Grolls gegen einen bestimmten Feind zu entledigen; für viele Schreiber war der Weltgerichtsgedanke offenbar mehr eine theoretische Wahrheit, als ein immer gegenwärtiger, unmittelbar wirkender Inhalt des religiösen Bewußtseins.

Die meisten Unheilsdrohungen gelten den „bösen Nachbarn" (Jer. 12, 14) in und um Palästina, vor allem den nächsten Verwandten, den schismatischen Halbjuden in Samaria, dem Brudervolk Edom, den Moabitern und Ammonitern, sodann den Philistern, den Phöniziern, später auch den Arabern, endlich den Syrern und Ägyptern. Mit dem Endgedanken werden die einzelnen Drohungen gewöhnlich durch die bequeme Wendung „an jenem Tage" in Verbindung gesetzt. Einzelne Eschatologiker erzielen etwas vom Eindruck der allgemeinen Katastrophe auf dem Umwege, daß sie nach Hesekiels Vorbild eine runde Reihe von Heidenorakeln zusammenstellen. So sind die Drohungen des Amos gegen die Syrer, Ammoniter und Moabiter zu einem Rundgedicht über alle Nachbarvölker vervollständigt. In Jer. 46—51 haben wir ein ganzes Buch

von Heidenorakeln als ein reines Produkt der Schreibtischgelehrsamkeit, angefüllt mit den weitläufigsten Entlehnungen aus alten und jungen Schriften; bisweilen nimmt der Verfasser die tragische Pose an, die auch die jüdische Sibylle liebt und die heidnischen Unglücksweissagungen nachgeahmt ist:

Ha, Schwert Jahwes, bis wann wirst nimmer zur Ruhe du kommen?
Zieh dich zurück in die Scheide und gib dich zufrieden und raste!
O, wie könnt' es ruhen und rasten, da Jahwe es sandte!

In Jer. 25, 15 ff. muß Jeremia einen Becher mit schäumendem Wein allen Völkern zu trinken geben, damit sie „ins Schwanken geraten und ins Rasen"; eine Menge Völker, zuerst das jüdische, werden aufgezählt, zuletzt heißt es: alle Königreiche, die auf der Erdoberfläche sind. Diese Vision vom Schicksalsbecher hat unleugbar etwas Grandioses, sie rührt, als Schluß des älteren Jeremiabuches (Kap. 1–25), vermutlich von demselben Autor her, der in dem einleitenden Stück Kap. 1, 10 Jahwe zu Jeremia sagen läßt: Siehe; ich bestelle dich heute über die Völker und die Königreiche, auszureißen und niederzureißen, zu verderben und zu zerstören, zu bauen und zu pflanzen. Das Wort Jahwes bringt die Ereignisse hervor, die es weissagt; es weissagt aber vor allem das Niederreißen der Völker und Königreiche, dem dann ein Bauen folgt, die große Wendung in der Geschichte der Welt.

Dem Schlußstück des eigentlichen Jeremiabuches sind in Kap. 25, 27 ff. einige Nachträge hinzugefügt, darunter ein Gedicht, aus dem sich ersehen läßt, wie sich Einzelne die große Katastrophe dachten:

Jahwe wird hoch oben brüllen,
Donnern aus der heiligen Wohnung,
Brüllen über seiner Aue,
Heißa! wie die Kelterer singen.
Lärm kommt bis zum Weltenende,
Streit hat Jahwe mit den Völkern,
Wird mit allem Fleische rechten,
Übergibt dem Schwert die Frevler.

Weiter heißt es: es wird von Jahwe Erschlagene geben an jenem Tage von einem Ende der Erde bis zum anderen;

sie werden nicht beklagt, nicht beigesetzt und begraben werden, zum Mist auf dem Acker werden sie. Darnach wird sich also die Katastrophe über die ganze Erde ausdehnen; an ein dramatisches Endgericht an einem bestimmten Ort wird nicht gedacht. Eine ähnliche Vorstellung hat wohl der Verfasser von Jes. 30, 25, wenn er spricht vom „Tage des großen Würgens, wenn Türme fallen". In dem Gedicht Micha 7, 11—13 heißt es sogar:

Die Erde aber
Verfällt der Verwüstung
Samt ihren Bewohnern
Zum Lohn ihrer Taten.

Diese Taten bedeuten wohl dasselbe, was der Verfasser von Jer. 10, 23—25 meint, wenn er sagt: schütte, Jahwe, deinen Zorn auf die Heiden, die dich nicht kennen und anrufen, denn sie haben Jakob gefressen und seinen Wohnsitz verwüstet.

Die meisten aber konnten sich das große Zorngericht über die Heiden besser veranschaulichen, wenn sie sich Jerusalem als Schauplatz dachten, wie es Tritosacharja (Sach. 14) und der Ergänzer des Joelbüchleins tun. Es wird dann eben angeknüpft an die Angriffe, die die Syrer und ihre Verbündeten gegen die heilige Stadt richten. Der Tag Jahwes ist dann weniger ein einheitlicher Gerichtstag, auch wenn das Wort Richten gebraucht wird, als ein Tag großen und abschließenden Kampfes. Die uns vom Christentum her geläufige Vorstellung von einer regelrechten Gerichtssitzung ist im Alten Testament noch wenig vertreten. Die Vision von den vier Weltreichen und dem Gottesreich in Dan. 7 spricht zwar von einer feierlichen Sitzung der himmlischen Welt und von aufgeschlagenen Büchern, aber dort handelt es sich um eine Vorherbestimmung künftiger Dinge, nicht um eine Urteilsfällung über Geschehenes: es ist die Weltschicksalssitzung. Auch die in Ps. 7, 7—10a verlangte Gerichtssitzung ist nicht das Endgericht. Der Grund davon, daß unser feierliches Weltgericht im Alten Testament noch nicht vorkommt, liegt darin,

daß in solchen Gedankengängen die Heiden nicht als die einzelnen tugendhaften oder lasterhaften Menschen, sondern als Völker, die Gott und sein Volk bekriegt haben, in Betracht kommen. Die meisten Juden würden den einzelnen Heiden kaum die Ehre zuerkannt haben, daß sie auf ihre Tugend hin untersucht werden könnten, sind sie doch allesamt Götzendiener, unrein, von vornherein unfähig, im jüdischen Sinne „gerecht" zu sein. Wozu also noch ein förmliches Gericht? Den Heiden, die Gott nicht kennen und anrufen, gebührt nur Zorn und Vernichtung. Von einem Gericht über die Juden ist öfter die Rede, aber auch das ist kein Gericht mit regelrechtem Verhöre, mit Anklage und Verteidigung, es ist auch nicht eigentlich das Gericht des Jüngsten Tages, sondern ein Läuterungsgericht, das die Gemeinde der Gerechten von den Sündern und Abtrünnigen säubert. In vielen Zukunftsschilderungen kommt es überhaupt nicht vor, und auf keinen Fall kann es mit dem Vernichtungstage für die Völker zusammengestellt werden.

Übrigens versteht es sich von selbst, daß auch die endgültige Zerstörung der Völkerwelt die Heiden nicht so vollständig ausrottet, daß nicht noch manche Nichtjuden und sogar nichtjüdische Völker übrig bleiben: wer sollte sonst die Herrlichkeit des Gottesvolkes bewundern, ihm als Knecht und Magd oder als Klient dienen oder Steuern entrichten? Auch in dieser Beziehung bleibt der „große und furchtbare Tag Jahwes" hinter der dies irae der christlichen Vorstellung weit zurück. Je mehr sich die Juden als örtlich begrenzte Kultgemeinschaft fühlen, je weniger sie den Weltreligionsgedanken der älteren Zeit festzuhalten vermögen, desto weniger können sie auch den Weltgerichtsgedanken zu Ende denken. Für sich selber halten sie eine prinzipielle Neuordnung oder gar eine höhere Religionsstufe nicht für nötig, für die übrige Menschheit fühlen sie nichts, haben sie wenigstens kein selbstloses Gefühl; die Heiden sollen künftig von der Gnade der Juden leben und sich vor ihrer Ungnade fürchten:

Und Jakobs Rest wird sein
Inmitten der Völkermenge
Wie Tau von Jahwe her,
Wie Regen auf das Kraut,
Der nicht auf Menschen wartet,
Auf Sterbliche nicht harrt.
Und Jakobs Rest wird sein
Inmitten der Völkermenge
Wie der Leu unter Waldestieren,
Der Jungleu unter Schafen,
Der niederschlägt, wenn er einbricht,
Zerreißt, daß niemand rettet.

Je mehr Jerusalem als der Schauplatz des letzten Akts in der Weltgeschichte und Jahwe selbst als der eigentliche Vollzieher dieses Akts gedacht wird, desto enger wird mit ihm die wunderbare Umwandlung verbunden, die Jerusalem und seine Umgebung erfahren wird. Während des Unwetters, das die Völker vernichtet, ist in Jerusalem eine „Rettung". Und nach dem Sturm läßt sich die himmlische Welt in der heiligen, von aller Sünde und Unreinheit befreiten Stadt nieder. Da „schafft Jahwe", heißt es Jes. 4, 5. 6, „über der ganzen Stätte des Berges Zion und ihrem Freibezirk Gewölk bei Tage und Rauch und Glanz von Feuerlohe bei Nacht; und über aller Herrlichkeit wird ein Baldachin sein zum Schatten vor der Hitze und zur Zuflucht und zum Versteck vor Wetterguß und Regen." Nicht bloß die Feuer- und Rauchsäule der mosaischen Zeit kehrt wieder, es wird darüber auch ein Schutzhimmel ausgespannt sein, so daß der Kult und die Sitzungen der Ältesten, von denen Jes. 24, 23 die Rede ist, ohne Störung vor sich gehen können; das Ganze ist ein Seitenstück zu dem göttlichen Thronwagen in Hes. 1 und den Vorstellungen, die man sich in dieser Zeit von dem Tempel im Himmel machte. So wird Jerusalem der „Thron Jahwes" heißen können und die Jahwelade nicht mehr nötig sein, sagt Jer. 3, 16. 17. Während dann nach Jes. 60 und 24 Sonne und Mond überflüssig werden, hält umgekehrt der Verfasser von Jes. 30, 26 dafür, daß der Mond so stark scheinen wird wie die Sonne, diese aber siebenmal so stark wie jetzt; nach

Sach. 14 gibt es ja keine Nacht mehr und keine Winterkälte. Apokryphen und die neutestamentliche Apokalypse haben noch Deuterojesaias Verheißung weiter ausgemalt, daß die heilige Stadt von Edelsteinen glänzen wird.

Mit Behagen wird an zahlreichen Stellen und sehr ausführlich die ungewöhnliche Fruchtbarkeit geschildert, deren sich dann das Land erfreut und die seinen Bewohnern zu Ehre bei den übrigen Menschen gereichen wird. Der heilige Rest wird also, obwohl der Kult seine wichtigste Beschäftigung ist, dem Ackerbau obliegen wie jetzt, nur daß die paradiesische Glückseligkeit herrscht, bevor der Acker verflucht wurde. Wilde Tiere, Gewürm, Steine im Boden schaden nicht mehr, und die Menschen kennen Krankheit so wenig wie Schuld. Von der Unsterblichkeit der dann lebenden Menschen wird nirgends gesprochen, es sei denn, daß man das „ewige Leben" Dan. 12, 2 so auslegen will. Dagegen werden Menschen und Tiere sich gewaltig mehren; die goldene Zukunft wird oft einfach gezeichnet als die Zeit, wo die Israeliten nach der dem Abraham gewordenen Verheißung so zahlreich sein werden wie die Sandkörner am Meer.

Wir sind gewohnt, diese Erwartungen die „messianischen Hoffnungen" zu nennen, aber das ist nur unter starken Einschränkungen richtig. Die meisten Schriftsteller sprechen gar nicht von einem künftigen König, und die Eschatologiker im engeren Sinn, die die Zukunft durchaus als gotterfüllte Wunderzeit denken und den Kult für das Höchste halten, haben auch gar keine Veranlassung, das zu tun. Am ersten tun es diejenigen, die die Endzeit vorwiegend als den glücklichen Ausgang der gegenwärtigen Kämpfe und Drangsale betrachten und sich von einem starken Königtum die sichere Abwehr aller Fährlichkeiten versprechen, die also etwas mehr geschichtlich denken. So verheißt, wie wir uns erinnern, Deuterosacharja den Fürsten, der der Welt Frieden gebieten wird, Jes. 33 den König, der statt der barbarischen syrischen Besatzung auf dem Zion herrschen soll, Jer. 23, 4, „Hirten", die nach Jahwes Sinn regieren;

in dem Königspsalm 72 spricht der Einsatz V. 5–11 von dem Messias, der leben wird, solange Sonne und Mond scheinen und dem alle Völker dienen; Ps. 2 knüpft dagegen die messianischen Erwartungen an die Erhebung des Hasmonäers Aristobul I. zum König auf dem Zion und Sohn Gottes.

Nur ein paar Stellen sprechen die Meinung aus, daß der künftige König aus der Familie David hervorgehen werde. Amos 9, 11 heißt es: an jenem Tage werde ich die gefallene Hütte Davids wieder aufrichten .... wie in den Tagen der Vorzeit; doch ist hier nicht durchaus sicher, ob der Verfasser sagen will, daß die künftigen Könige leiblich von David abstammen sollen. Ebenso steht es mit dem Zusatz in Hos. 3, 6: die Nordisraeliten werden ihren König David wieder suchen. Eher läßt sich die Stelle Jer. 3, 5. 6 auf einen eigentlichen Davididen beziehen: ich werde dem David einen gerechten Sproß erwecken, und er wird als König herrschen und weise handeln und Recht und Gerechtigkeit üben im Lande; in seinen Tagen wird Juda das Heil empfangen und Israel sicher wohnen, und er wird heißen: Jahwe unsere Gerechtigkeit. Die Zusätze in Sach. 3, 8. 6, 12, die auf diese Stelle anspielen, vermeiden allerdings den Namen David. Sicher aber erhofft der Dichter von Micha 5, 1 ff. das Wiedererstehen der davidischen Dynastie:

Und du, Haus Ephrat, unter
Den Stämmen Judas der kleinste,
Aus dir wird mir einer hervorgehn,
Der herrscht in Israel.
Sein Ursprung ist aus der Vorzeit,
Aus der Urzeit der Menschen ersteht er;
Er regiert in Jahwes Kraft,
In der Hoheit des göttlichen Namens.
Und der wird sein der Friede
Und wird vor Assur retten,
Wenn es kommt in unser Land
Und unser Gebiet betritt.

Der Dichter versetzt seinen Messias nicht in die Zeit nach dem abschließenden Gericht, denn Syrien ist noch gefährlich.

Eine Variante zu dem Schluß ersetzt übrigens den König durch sieben oder acht Geweihte, die das Nimrodland mit dem gezückten Schwert weiden werden. Dagegen macht ihn die sehr interessante Randglosse V. 2. 3b zu dem eigentlichen Messias: „Darum gibt Er (Gott) sie hin, bis Eine geboren hat und der Rest seiner Brüder zurückkehrt zu den Israeliten; und sie werden zurückkehren, denn dann ist er groß bis zu den Enden der Erde." Diese Glosse ist aus der messianischen Deutung von Jes. 7, 10ff. hervorgegangen und könnte denselben Verfasser haben wie die Glosse Jes. 7, 15. Erst müssen die Israeliten große Not leiden, preisgegeben von Gott, dann wird das junge Weib den Immanuel („Gott mit uns") gebären. Dieser wird über die ganze Erde herrschen und so ermöglichen, daß „der Rest zurückkehrt", wie es nach der Meinung des Glossators in dem Namen des Sohnes Jesaias Jes. 7, 3 Schear Jaschub („Rest kehrt um") angedeutet wird. Hier hat man einmal die jüdische Auslegung der Prophetenschriften deutlich vor sich; wie dieser Glossator werden wohl viele Leser die alten Schriften studiert haben, nämlich ohne Rücksicht auf deren historischen Sinn und mit ausgesprochener Vorliebe für das Geheimnisvolle. So mag die Erwartung eines künftigen David in den mittleren und unteren Volksschichten verbreiteter gewesen sein als in den Kreisen der gelehrten Eschatologiker und der Theokratiker, die überhaupt keinen König wollten, und der Hasmonäer und ihrer Anhänger, der Sadduzäer, die die hasmonäische Monarchie als die legitime Nachfolgerin der davidischen Dynastie angesehen wissen wollten.

Wie in diesem Zusatz zu Micha 5, 1ff. wird auch sonst von der Wiederherstellung des jüdischen Reiches als erste Wirkung die Rückkehr der Diaspora erwartet. Diese Rückkehr ist überhaupt der brennendste Wunsch aller derer, die sich mit den zukünftigen Dingen beschäftigen. Vielfach stellt man, im Widerstreit mit der Wirklichkeit, die Lage der Juden im Ausland als eine Art Gefangenschaft hin, aus der

sie durch Jahwe oder durch eigene Kraftanstrengung befreit werden müssen. Jahwe wird, heißt es Jes. 11, 11 ff., den Rest seines Volkes „erlösen" und die Versprengten von den vier Zipfeln der Erde herbeiholen, wird den Nil austrocknen und den Euphrat in sieben Bäche zerschlagen und so eine bequeme Straße schaffen für die Heimkehrenden, die dann mit den einheimischen Juden die Nachbarvölker unterjochen werden. Nach Micha 2, 12. 13. 4, 6 ff. sammelt Jahwe „ganz Jakob", wie die Judenheit in der späteren Zeit gern genannt wird, wie Schafe im Pferch, da wird der „Rest" zu einem starken Volk; ein „Durchbrecher" macht ihnen dann Bahn durch das Tor des Pferchs, und so zieht man zum „Turm der Herde", nach dem Zion, wo das Reich über ganz Israel errichtet wird. Ähnlich stellt sich der Verfasser von Hos. 2, 1–3 vor, daß die Juden im Ausland sich mit den Israeliten zusammentun, sich einen Anführer wählen und aus den Ländern heraufziehen nach ihrem eigenen Lande, wo sich dann Jahwe mit Israel neu verlobt und es wieder einsät in das mit den Gaben der Natur überschüttete alte Land (V. 16 ff.): „Da werde ich besprechen die Himmel, und sie werden besprechen die Erde, und die Erde wird besprechen das Korn und den Most und das Öl und die werden besprechen den Jesreel („Gott sät", Israel), und ich säe mir ihn ein ins Land." Von der wunderbaren Straße, auf der Jahwes Erlöste zurückkehren, spricht auch Jes. 35; Deuterojesaias Wunderweg in der Wüste gab hier die Anregung. In dem Zusatz zu Obadjas Gedicht werden die einzelnen Landschaften bis nach Phönizien hinein auf die heimkehrenden Verbannten verteilt, in Micha 7, 14 Basan und Gilead in Anspruch genommen. Doch gibt es Stellen genug, die die Juden ruhig im Ausland verbleiben lassen, nur daß sie den Zusammenhang mit dem Tempel durch Gaben und Pilgerfahrten aufrecht erhalten.

Wie weit sich Israels künftiges Reich ausdehnen wird, darüber gibt es ganz verschiedene Angaben. Mindestens soll ihm ganz Palästina angehören, etwa noch mit Einschluß

der angrenzenden, besonders der philistäischen, edomitischen, moabitischen und ammonitischen Gebiete. Andere denken an die Ländermasse vom Euphrat bis zum Bach Ägyptens, weil sie schon einmal, zur Zeit Davids, Jahwes Namen trug, wieder andere rechnen auf eine Herrschaft über die ganze Erde. Nirgends ist weniger Übereinstimmung als hier, nirgends hangen die Meinungen so sehr von der augenblicklichen Lage ab und von den Neigungen der einzelnen Schriftsteller für Machtausdehnung, Besitz der Schätze der Menschheit, Tempelkult, Weltfrieden, Ehre der Juden, Rache an bestimmten Feinden. Einige Ausführungen sind für uns direkt anstößig. Der Verfasser von Jes. 14, 1–4a sagt zuerst, daß sich Proselyten an die Juden anschließen und sich mit ihnen versippen werden, überrascht uns dann aber durch folgende Eröffnung: die Heiden werden die unter ihnen lebenden Juden nach Palästina bringen, dann aber zum Dank dafür von diesen zu Leibeigenen gemacht werden. In dem Einsatz Jes. 49, 22. 23 heißt es: die Völker werden auf Jahwes Befehl die Kinder der Juden im Busen und auf der Schulter herbeibringen, Könige werden deren Wärter, Fürstinnen ihre Ammen sein,

Das Gesicht zur Erde fallen sie nieder vor dir
Und lecken den Staub deiner Füße.
Da erkennst du, daß ich Jahwe bin,
Dessen Hoffer nicht zu Schanden werden.

Diese seltsamen Äußerungen maßlosen Hochmuts, die sich für religiöse Hoffnungen ausgeben, sind von Tritojesaia inspiriert, doch ist auch Deuterojesaias Überschwänglichkeit einigermaßen mitverantwortlich. Die Herrschaft über die Welt wird dahin ausgedeutet, daß die Juden als Volk und als Einzelpersonen die Adelskaste, die übrigen Menschen die Hörigen und Sklaven sein sollen; die Religion wird der gröbsten Selbstsucht und der nationalen Eitelkeit dienstbar gemacht. Im Neuen Testament heißt es: der Menschensohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen, wer der Größte sein will, der sei der Kleinste. Auch da, wo

nicht von Herrschaft und Ausbeutung die Rede ist, wo ein freiwilliges Herankommen der Fremden erwartet wird, wie in Sach. 8, 20ff., vermissen wir jeden Gedanken eines inneren religiösen Bedürfnisses; nur das äußere Glück der Juden zieht die „Völker und die Bürger großer Städte" an: „In jenen Tagen ergreifen zehn Männer aus allen Zungen der Völker einen Juden beim Rockzipfel und sagen: wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, Gott ist mit Euch". Es ist ein Vorteil, mit Gott und seinen Günstlingen auf gutem Fuß zu stehen, weiterer Gründe für die Hinwendung zur jüdischen Religion bedarf es nicht. Daß die Religion „zum Nutzen" dient, kann man sehr oft bei den Ergänzern lesen; die Heiden sind Toren, weil ihre Götter nicht helfen können. Die beste Weisheit besteht in der „Furcht Gottes", denn darauf steht „großer Lohn". Seit dem Deuteronomium ist dies die wichtigste Lehre der jüdischen Religion, warum sollte sie nicht auf die Frage der Bekehrung der Heiden ebensowohl Anwendung finden wie auf das Leben der Juden?

Das zukünftige Glück wird überall als *ewig* gedacht. Dieser Gedanke ist ohne weiteres dort gut begründet, wo man sich die Zukunft wesentlich als Wunderzeit vorstellt, in der sich der Himmel auf der Erde oder wenigstens auf dem Zion niedergelassen hat. Weniger leicht ist es, den vollkommenen Zustand als für immer gesichert zu denken, wenn er auch in etwas von dem *Verhalten der Menschen* abhängig ist. Nur ein paar Autoren aber haben sich darüber Gedanken gemacht. Der Verfasser von Zeph. 3, der zugeben muß, daß die Züchtigung anderer Völker für Jerusalem keine hinreichende Warnung gewesen ist, von bösen Taten abzulassen und Zucht anzunehmen, erwartet das Heil von den Wirkungen des großen Weltgerichts, wo Jahwe die Völker und Reiche versammelt, um seinen Grimm auf sie zu schütten, und die ganze Erde vom Brand seines Eifers verzehrt wird, und wo vor allem Jahwe die lärmenden Stolzen aus seinem Volk austilgt, so daß nur die Demütigen übrig bleiben:

Da birgt in Jahwes Namen
Sich Israels Rest,
Kein Unrecht tun sie alsdann,
Noch reden sie Lüge.

Der Verfasser von Jes. 29, 16 ff. erwartet, daß die herrliche Umwandlung der Natur den Tauben und Blinden, von denen Deuterojesaia gesprochen hatte, die Augen und Ohren öffnen wird; wenn sie Jahwes Tun sehen, werden die Irrenden zur Einsicht kommen. Nach Jes. 30, 18 ff. wird Jahwe als Lehrer des Gesetzes hinter den Juden hergehen und sie, wenn sie rechts oder links abbiegen, auf dem rechten Pfad erhalten. Jahwe wird nach Micha 5, 9 ff. „an jenem Tage" alles entfernen, was von Gott abführt, Wagen und Rosse, Städte und Festungen, Zauberdinge, Hexenmeister, Schnitzbilder, Salbsteine; nach vielen anderen Stellen werden die Juden selber das Anstößige beseitigen. Zu einer gewissen Berühmtheit ist die Stelle Jer. 31, 31 ff. gelangt, die von dem neuen Bunde spricht, den Jahwe „nach jenen Tagen" mit dem Hause Israel schließen will. Den früheren Bund, den er mit ihm bei der Ausführung aus Ägypten schloß, haben die Väter gebrochen und wurden darum von Jahwe verworfen. Der neue Bund soll darin bestehen, daß Jahwe das Gesetz in das Innere der Israeliten legt, es auf ihr Herz schreibt, was nach dem Deuteronomium sie selber tun sollten. „Da werden sie nicht mehr einander belehren: erkennt doch Jahwe! denn sie werden mich alle erkennen vom Kleinen bis zum Großen, ist Jahwes Spruch. Denn ich werde ihre Schuld verzeihen und ihrer Sünde nicht mehr gedenken." Der neue Bund hat sehr wenig Verwandtschaft mit dem, was die Christen unter diesem Ausdruck verstehen. Ohne es zu wollen und zu wissen, spricht der Verfasser ein scharfes Urteil aus über den alten Bund, der nicht aus sich selber den Menschen ins Herz geschrieben war, aber das Urteil gilt dem neuen Bunde genau so wie dem alten. Es würde nur dann nicht gelten, wenn der Verfasser den Inhalt und Sinn des alten Bundes

durch etwas Neues, Höheres, durch ein an sich Innerliches zu ersetzen gewußt hätte. Denn das ist nichts wesentlich Höheres, daß er jeden Einzelnen zum vollkommenen Schriftgelehrten gemacht haben will, das war schon das Ideal der ersten Deuteronomiker, die ihr Gesetz für ein Vernunftgesetz hielten, und ein solcher Zustand kann höchstens verhüten, daß Einzelne das Gesetz infolge von Unwissenheit übertreten. Man begreift nicht, warum Gott sein Gesetz nicht gleich zur Zeit des Mose den Israeliten ins Herz gelegt hat; man erfährt erst recht nicht, warum das Gesetz selber ewig bestehen muß. Ist die Verordnung über den einzig legitimen Ort des Kults, über die Opfer, die reinen und unreinen Speisen, die körperliche Heiligung, die Beschneidung, die Sabbatsruhe das Letzte und Beste, was Gott der Menschheit zu schenken hat? ist selbst das Gebot, nicht zu töten, zu stehlen, zu ehebrechen, gegen den Volksgenossen falsch zu zeugen, ihn um Haus und Hof zu bringen, der Inbegriff der höchsten Ethik, die die Religion hervorbringen kann? Die Verheißung, daß der neue Bund ewig sein wird, ist weder psychologisch, noch religiös, noch sittlich begründet. Gleich hinter ihr steht die feierliche Versicherung: „Der ganze Anger bis zum Kidrontale, bis zur Ecke des Roßtores nach Osten hin, wird Jahwe heilig sein, wird in Ewigkeit nicht mehr niedergerissen noch zerstört werden." Wir verstehen ja, daß der Verfasser auf die Ewigkeit dessen, was seinem Herzen teuer ist, hofft. Für ihn sind die Gesetze des Priesterkodex eine gottgeschaffene Parallele zu den Ordnungen der Natur: so gewiß diese ewig sind, so werden es auch jene sein. Aber wir teilen nicht seinen Glauben an die Richtigkeit dieser Parallele, wir sind außerdem der Meinung, daß Deuterojesaias Spruch: der Himmel wird zerfetzt sein wie Rauch und die Erde zerfallen wie ein Kleid, aber mein Heil wird ewig sein, ein tieferes Weltgefühl und einen höheren Gedanken von Gottes Heil ausspricht als die Versicherung dieses Schriftgelehrten, daß der Wechsel von Tag und Nacht und Tempelkult und Speisegesetze ewige

Gottesordnungen sind. Sein neuer Bund ist weder ein neuer noch ein ewiger Bund. Aber man fühlt, daß die Schriftgelehrtenwelt, die diesen Standpunkt eingenommen hat, ihn nicht mehr verlassen wird und kann. Sie muß den, der ihn ansicht und durch einen höheren ersetzen will, für einen Schwärmer und Aufrührer halten, denn sie hat für sich den „gesunden Menschenverstand" und die Offenbarung. Niemand ist so unbelehrbar und dem Fortschritt unzugänglich, als wer im Besitz dieser beiden ist.

42. Rückblick.

Die große israelitische Prophetie hat nur zwei Jahrhunderte geblüht. Sie stellte dem gigantischen Unternehmen der Assyrer und dann der Indogermanen, die Welt zu erobern, die ebenbürtige Größe zur Seite, die der geistigen Eroberung der Welt den Weg bahnen sollte. Sie meisterte mit dem Gedanken die Weltgeschichte und stellte, mit religiöser Ungeduld der Wirklichkeit vorauseilend, deren Ziel und Ausgang fest in dem Reich des Gottes, dessen Wille die bewegende Kraft im Weltverlauf ist. Als sie die Kultreligion ihres Volkes überwand, war sie nahe daran, den Schritt zur Weltreligion zu tun. Sie hat den letzten Schritt nicht getan, weil sie mit ihren religiösen und sittlichen Idealen auf dem Boden der geschichtlich gewordenen Volksgemeinschaft verblieb und nicht auch zu dem Inwendigen des Menschen durchdrang. Die Ansätze dazu waren zwar da, aber es blieben nur Ansätze, es waren einzelne Entdeckungen, die nicht bis zum Ende verfolgt wurden. Noch war die Prophetie zu sehr daran gewöhnt, die Religion in der Geschichte des Volkes Israel zu sehen, als daß sie sie auch in der Geschichte der unsichtbaren Seele zu finden gewußt hätte. Sie hatte die zwei Jahrhunderte hindurch einen so schweren Kampf für ihr Volk und gegen ihr Volk durchzukämpfen, daß sie nicht

dazu kam, sich viel mit dem Menschen und dem rein Menschlichen zu beschäftigen.

Man muß die großen Männer, die an uns vorübergegangen sind, nicht nach irgend einem absoluten Maßstab messen wollen, man muß sie nach dem geschichtlichen Maßstab messen. Sie sind Führer der Menschheit, wenn sie auch der Zeit, der sie angehören, ihren Tribut abstatten mußten; sie sind die Bahnbrecher für den richtigen Weg, wenn sie auch das höchste Ziel noch nicht erreicht haben. Zwei geistige Taten sind es vor allem, die sie zu solchen Führern gemacht haben.

Sie haben der Welt, dem Völkergetriebe, dem Geschick des Einzelnen einen Mittelpunkt gegeben in dem Gott, der, anfangs nur der Gott eines kleinen Volkes, der Weltgott wurde, der Beherrscher der Menschengeschichte und zuletzt auch der physischen Welt. Viele Versuche haben die Menschen gemacht, den Mittelpunkt und Sinn der Welt zu finden, keiner Weisheit der außerisraelitischen Menschheit ist es so gelungen, daß man sich endgültig damit zufrieden geben könnte. Es handelt sich hier um mehr, als was man den Monotheismus nennt. Zu diesem mußte der Zwang des Denkens immer einmal führen, aber sein Gott ist nur eine Gedankengröße, eine Schöpfung der Logik. Der Gott der Propheten dagegen ist eine lebenswarme Person mit einem Willen und einem Herzen; sie kümmern sich nicht im mindesten darum, sein Dasein und sein Wirken metaphysisch zu erklären oder gar zu beweisen, sie erleben ihn. Sie haben ihn sehr menschlich aufgefaßt, aber haben damit das getan, was wir heute noch immer tun, wenn auch in anderer Weise, und was wir ewig tun werden. Denn die Vermenschlichung ist das einzige Mittel, uns das, was wir von Gott fassen und bekommen, wirklich zu eigen zu machen; nur wissen wir, daß unser Erfassen immer unvollkommen bleibt und immer höhere „Verklärung" fordert — und verheißt. Auch das höchste Wort, das jemals die Welt erhalten hat, das „Unser Vater im Himmel", ist eine Vermenschlichung: wird sie der Christ aufgeben wollen

gegen die Weisheit, daß wir uns Gott nicht nach Menschenart vorstellen dürfen?

Gottes Wille ist der Herr der Welt, aber er ist vor allem auf die Zukunft gerichtet, denn die gegenwärtige Welt eilt dem Untergang entgegen. Die Prophetie, schon ihrer Natur nach auf das Neue, auf immer neue Taten Gottes ausgehend, hat die Religion der Hoffnung gegründet, und das ist das Zweite, das sie der Menschheit gegeben hat. Diese Hoffnung erwartet alles von Gott, aber sie ist zugleich die Kraft, die nicht allein den Hoffenden befähigt, sich „dieser Welt" gegenüber zu behaupten, sondern ihn antreibt, der künftigen Welt würdig zu werden, die größte Kraft, die der Menschheit gegeben ist.

Die Prophetie hat die höchste Höhe, der sie bewußt und unbewußt zustrebte, nicht erreichen können. Sie wurde zurückgedrängt durch die Einmischung menschlicher Betriebsamkeit, die die von ihr erhaltenen Gaben selbst verwalten wollte und keine weiteren wünschte, weil der Durchschnittsmensch Ruhe und Abschluß mehr als den Fortschritt liebt. „Wir sind weise, denn wir haben die Gotteslehre." Der Same, den die Prophetie ausgestreut hatte, ist in kein gutes Erdreich geraten. Zweierlei Gewächs ist aus ihm hervorgegangen, das etwas von Art und Geist der Prophetie, aber noch mehr von dem Boden in sich hatte: das Gesetz und die eschatologische Hoffnung, das Gesetz aus den Forderungen der Propheten, die Eschatologie aus ihren Drohungen und Verheißungen. Beide haben, unter Mitwirkung der äußeren Geschichte, ihr Volk zum merkwürdigsten Volk der Erde gemacht.

Das Gesetz wollte, als es die Schüler Jesaias und Hoseas mit Hilfe der Königsgewalt einführten, die prophetischen Ideale in Wirklichkeit umsetzen. Es wollte die Auswüchse der Religionsübung beseitigen, die Vorstellungen von Gott vergeistigen, dem auf Recht und Gerechtigkeit gerichteten Willen Gottes zur Herrschaft verhelfen. Die negative Seite dieser Aufgabe ließ sich durchführen, man konnte den aus-

gearteten Kult reformieren und unter Aufsicht stellen, konnte die Forderungen des gereinigten Kults an die Bürger des Staates in Vorschriften fassen und zur Verfassung des Volkes machen. Aber die positive Aufgabe, ein Volk zu schaffen, das Gott verstand, das „zu sehen und zu hören" vermochte, das Gerechtigkeit und Menschlichkeit von innen heraus mit freudiger Willigkeit übte, konnte man durch Paragraphen nicht verwirklichen; man konnte darüber nur predigen und erbaulich schreiben. Das geschah in der ersten Zeit reichlich genug und hörte auch später nicht ganz auf, aber diese allmählich eintönig werdende Predigt hatte nicht die massive Wirkung, die die bindenden und unter Strafandrohung gestellten Satzungen hatten, die zugleich religiöses und Staatsgesetz waren. Diese Satzungen vermehrten sich beständig und umrankten und durchrankten das ganze Leben des Volkes, das innerlich profan blieb; sie wurden eine Dornenhecke nach außen und eine Fußfessel für das Volk selbst. Das Gesetz, das wie alle menschlichen Gesetze nur das Sinnenfällige erfassen konnte, hob das Volk nicht aus dem sinnlichsten Denken und Begehren heraus und wollte doch ein Gottesgesetz sein, von dem der Wert des Menschen vor Gott abhing, wollte das ewige Gesetz der Religion sein, obwohl es der nichtjüdischen Menschheit die Verbindung mit dem Schöpfer der Welt absprach. Die Religion war wieder eine Kultreligion geworden mit aller Enge und örtlich-zeitlichen Beschränktheit, die der Kult mit sich bringt. Es war aber nicht die alte Kultreligion mehr, die frei gewachsen und in ihrer Natürlichkeit und bunten Mannigfaltigkeit die Freude des Volkes war, solange dieses sich gesund und glücklich fühlte, es war eine künstliche gelehrte Religion, mühsam zu erlernen, voll Zwang für die Ungelehrten. Voll Zwang selbst für die Gelehrten, die sie für immer an Vorschriften band, die in alter Zeit einmal begründet gewesen sein mochten, später aber eine am Boden festhaltende Fessel werden mußten.

Allmählich wurde es eine Kultreligion, in der nicht eigent-

lich der Kult selber, sondern die Vorbereitung auf ihn, die Heiligung, die Hauptsache wurde. So sehr wurde dieses Mittel zum Zweck die Hauptsache, daß, als mit dem zweiten Tempel der Kult ein Ende nahm, die jüdische Gesetzesreligion weiterleben konnte, als wenn nichts geschehen wäre. So ist die Religion in eine Menge von Übungen und Enthaltungen verwandelt, die eigentlich den Zweck haben, die Kultfähigkeit zu erhalten oder wiederherzustellen, ohne daß noch an den Kult gedacht wird, für den sie ursprünglich angeordnet waren; und diese Bräuche haben noch dazu ihren Ursprung meist nicht in der Religion, sondern in der Zivilisation einer längst vergangenen Zeit, zum Teil auch in altdämonistischen Anschauungen. Wie der Kult sich selbständig gemacht hatte gegenüber dem wirklich religiösen Bedürfnis, so hat sich die Heiligung selbständig gemacht gegenüber dem Kult, wie der Priester sich über den Propheten erhoben hat, so der Schriftgelehrte über den Priester. Es ist eine logische Entwicklung, aber keine erfreuliche.

Diese Gesetzesreligion ist eine seltsame Verbindung der größten prophetischen Gedanken und der engherzigsten Beschränktheit. Ihr Gott ist der Gott der Welt, aber er hat nur zu einem Volk ein positives Verhältnis. Er hat die Geschichte der Menschheit nach aufsteigenden Stufen angeordnet, aber die höchste Stufe ist das Kultgesetz. Er ist der Herr der Welt, aber er ist an jenes Gesetz so gut gebunden wie sein Volk. Er ist der lebendige Gott, aber seine Offenbarung ist fertig und abgeschlossen; er ist nur noch der Vollstrecker des Gesetzes im Belohnen und Bestrafen. Er ist der einzig wahre Gott, aber er treibt die, die ihn kennen, nicht an zum Missionieren. Die jüdische Religion ist keine Weltreligion geworden, die Juden wollten nicht mit den andern teilen. „Treibe die Magd mit ihrem Sohne aus, denn dieser Magd Sohn soll nicht erben mit meinem Sohn Isaak!" Dem Apostel Paulus gelingt es Gal. 4, 21 ff. nur mit Hilfe einer deuterojesaianischen, sehr frei gedeuteten Stelle jenen Worten den Sinn abzugewinnen,

den er als Heidenapostel nötig hat und der gewiß das Gegenteil von dem ist, was der Jude Saulus darin gefunden hatte. Wir sehen, daß er gewaltsam und künstlich deutet, und sind doch auf seiner Seite: die Gesetzesreligion war in der Tat nicht die ebenbürtige Nachfolgerin der Prophetie, das Kind der Freien.

Das Kult- und Heiligkeitsgesetz konnte trotz der seltsamen Elemente, aus denen es aufgebaut wurde, ein festes, geschlossenes System werden, denn diese Elemente waren sinnlicher Art, dem Maß und der Zahl unterworfen; es konnte genau bestimmt werden, wann dieses Fest zu beginnen hat, wieweit man am Sabbat gehen darf, wieviel Tage eine Frau unrein ist, wenn sie einen Sohn, und wieviel Tage, wenn sie ein Mädchen gebiert. Anders stand es mit den Zukunftserwartungen, die zwar an die jeweilige Zeitlage anknüpften, aber dann der Phantasie freien Spielraum gewährten. Sie wogten wie ein vielgestaltiges Meer von Wolken und Nebeln über dem nüchternen Land des Gesetzes hin und her, bald sich senkend, bald zu riesigen Höhen aufschwellend, jetzt sich trennend, jetzt sich vereinigend. Den Anhängern des Bestehenden vielfach ein Ärgernis, erfreuten sie die Liebhaber des Geheimnisvollen; sie waren ein Trost der Gedrückten und ein Ansporn der Kämpfenden. Die Eiferer und Rachsüchtigen schwelgten in Bildern des großen Blutbades, das unter den Völkern, besonders den Nachbarvölkern angerichtet werden sollte, tiefere und freundlichere Gemüter erbauten sich an der Vorstellung eines Friedensreiches auf der ganzen Erde. Auch in diesen Zukunftshoffnungen wirkt die große Prophetie nach, die ja ihre ersten Elemente geschaffen hatte. So seltsam uns die Theorie von den Weltreichen anmutet, die aufeinander folgen müssen, um endlich vom Gottesreich abgelöst zu werden, so ist sie doch ein denkwürdiger Versuch, den Weltverlauf zu deuten. Die Hoffnung, daß einstmals der Wille des Schöpfers wie im Himmel, so auch auf Erden geschehen werde, ist ein erhabener Gedanke. Das Verlangen nach dem allumfassenden

Gottesreich wird für alle Zeiten der wegweisende Stern aller Gedanken bleiben, die sich die Menschheit über den Sinn und das Ziel ihres Daseins macht, auch wenn sie sich die Wege im einzelnen anders denkt als die Propheten, Apokalyptiker und Dichter des vorchristlichen Judentums. Schon das allein war von hoher Bedeutung, daß der Jude die Augen auf die Zukunft gerichtet hielt; das bewahrte ihn vor dem kläglichen Versinken in der Gegenwart, die ihm sonst bei seiner isolierten Stellung in der Menschheit nicht viel geistige Anregung bot, und verlieh seiner Lebenshaltung und seiner Weltansicht eine Würde, die sein recht alltägliches Sinnen und Trachten ihm nicht hätte geben können.

Der eschatologische Gedanke war nicht immer gleich kräftig; am stärksten war die Spannung in den Zeiten der Not und Bedrückung. Und da die letzten beiden Jahrhunderte reich genug waren an Angriffen auf das Leben und die Freiheit des Volkes, so erwuchs als Gegenwehr der Zukunftsgedanke zu immer größerer Gewalt und ergriff immer weitere Kreise, besonders auch in den unteren Volksschichten, die seine aufrichtende Kraft am meisten nötig hatten. Unter den „Armen und Elenden", die mit Befremden und innerer Angst das „Glück der Gottlosen" wahrnahmen, verbreitete sich mit wachsender Schnelligkeit der Glaube an die Auferstehung der Frommen und die anfangs als Geheimlehre auftretende Hoffnung auf die individuelle Unsterblichkeit, für die die Schriftgelehrten aus „Mose und den Propheten" die Beweise herbeischafften. Wo das Gemeingefühl stärker ausgebildet war, konnte die Ankündigung, daß das Reich Gottes bevorstehe, wie eine Massensuggestion wirken; manche achteten eifrig auf die Zeichen, die die Wendung vorbedeuten sollten. Unter denen aber, die vom Gesetz nur den Druck spürten, die durch „Unwissenheit" oder die Not des Lebens zu „Sündern" wurden, entstand ein Hoffen auf eine erlösende Tat Gottes, die das Joch wegnahm und die Sünde entfernte, ein Hoffen auf den Tag, wo sich die Mühseligen und Beladenen als

Kinder Gottes fühlen konnten. Es wäre schwer auszudenken, wie der Täufer den Zulauf hätte finden, wie das Christentum hätte Boden gewinnen können, wenn nicht zuvor der Zukunftsgedanke eine so große Macht im Volk, besonders im armen, gedrückten, seiner Unwürdigkeit und seiner unwürdigen Lage zugleich bewußten Volk erlangt hätte. Er allein konnte die „Rettung" nicht bringen, obwohl er die Eiferer noch wiederholt zu verzweifelten Kraftanstrengungen gegen die Weltmacht aufreizte, die „Sanftmütigen" und die „Friedfertigen" wußten, daß nur Gott die Rettung bringen könne, aber er bereitete den Boden für sie vor in den Herzen der Wartenden.

Die Rettung kam, aber nicht in der Art, wie die meisten sie sich dachten. Sie brachte nicht den König auf dem Throne Davids und die Herrschaft bis zu den Enden der Erde, nicht die Ausrottung der Feinde Israels, brachte überhaupt keinen Glanz und kein Glück. Sie rettete das Volk nicht, sie rettete die Seele, rettete sie aus „dieser Welt" für eine höhere Welt, nicht die Seele des Juden allein, sondern die Seele des Menschen. Schwer war es selbst für die durch Armut und Demut, durch den Hunger nach Gerechtigkeit und das Verlangen nach dem Schauen Gottes Vorbereiteten, dies Heil rein zu erfassen und das ganze Leben dafür hinzugeben, auch die einstigen Träume von Glück und Glanz. Aber diejenigen, die es aufnahmen, fühlten sich als von oben her geboren, als eine neue Schöpfung, als Bürger einer höheren Welt und warteten getrost auf das Gericht, das über „diese Welt" und über alle Seelen ergehen soll. Sie hatten den Sinn des Menschendaseins erkannt und das Ziel der Wege Gottes, dessen erste Ahnung den großen Propheten aufgegangen war.

Namen- und Sachregister.

Aberglaube 5, 225 ff.
Abimelech, S. Gideons 43, 51.
Abimelech v. Gerar 74.
Abjathar 55, 244.
Abraham 20 ff., 25 ff., 74, 76, 226, 302, 305, 341, 389, 410.
Abrahamiden 388.
Abriß der Weltgeschichte 387 ff.
Abschließung der Juden 387, 405.
Abschrift der Thora 211, 221.
Adam 15.
Adept 393, 419.
Adma 109.
Adonispflanzen 153 f., 171.
Ägypten 30 ff., 97, 101, 107 ff., 121 f., 128, 148, 159, 162, 164, 166 u. o.
Ahab 163.
Aharon 33, 390; Aharoniden 390.
Ahas 145, 151, 154, 158, 176.
Ahava 325.
Ahuramazdao 414.
Ajjalon 44.
Alexander d. Gr. 397, 399 ff., 404, 417.
Alkimus 421 ff., 429.
Allegorie 323 f., 369, 426.
Altäre 117, 158, 366.
Älteste 58, 437.
Amescha 417.
Ammon 22, 97, 127, 197, 366, 382.
Amon 204.
Amoriter 43, 234, 381.
Amos 19, 38, 69, 80 f., 90 ff., 97 f., 111 f., 126 ff., 137 u. o.
Amulette 37, 224 f.
Anathoth 243 f., 252.
„Angesicht" Gottes 32, 63, 367.
Anonymes Schrifttum 9, 11.
Anromainjus 414.
Anthropozentr. Denken 352.
Antiochien 410.
Antiochus IV. 410 ff., 416; A. V. 421, 425, 427; A. VII. 429 f., 432, 434, 436, 440 f.
Apokalypse Henoch 415; neuteſt. 238, 418, 436 f.
Apokalyptiker 96, 232 ff., 321 ff., 394, 414, 418 f., 431 ff.
Apokryphen 412 ff.
Apollo 316.
Arabien 16, 27, 42 u. o.
Aramäer 158, 261.
Aristobul I. 451.
Arpad 144.
Artaxerxes I. 382; A. III. 397, 399.
Asarja, König, 113, 145.
Asarjas Lobgesang 412.
Asasel 390.
Asdod 128.
Asidäer 365.
Asien 21, 402, 420.
Asser 46.
Assur-Syrien 2, 451.
Assyrien 2, 44, 89, 101, 108 ff., 110, 112, 121 ff., 140, 144 ff., 147 f. u. o.
Astrologie 313, 316.
Astronomie 392.
Äthiopien 148, 159, 167, 197, 301.
Audition 291, 293, 296, 315.
Auferweckung 342 f., 441 f.
„Augen Jahwes" 324.
Auserwählt 225, 317, 323.

Baal 61, 81, 87, 107, 120, 123, 247, 273; B. von Tyrus 116; baal berith 50 f.
Baalnabis 82, 395.
Babel 19, 148, 159, 163, 286 ff., 300, 325 u. o.
Bach Ägyptens 55, 439.
Bakchides 421, 424.
Bama 66, 69.
Bannspruch 225.
Barak 46, 48.
Baruch 224, 243 ff., 265.
Basan 150.
Bastardbrut 366.
Bathseba 77.
Bauerngötter 56; -religion 57, 116.
Baum, magischer, mantischer 17; heiliger 257.
Beduinen 46.
Beerlachajroi 26.
Beichte 370, 377 f., 385.
Bekehrung 192, 398, 407, 413.
Bel zu Babel 414.
Belsazar 411, 414.
Benjamin 43, 45, 54, 247.
Berg Jahwes (Horeb) 63.
Berseba 26, 79, 106, 120, 132.
Beschneidung 389, 411, (280).
Bethel 26, 37, 62, 68, 84, 107, 118, 131 f., 326.
Bethlehem 282.
Beth Schemesch 74.
Bibel 158.
Bilder 115, 118 f., 123, 125, 150, 205, 214, 309, 313 ff., 405.
Bileams Esel 407.
Blutrache 59, 218; Gott Bluträcher 60, 348.
Blutvergießen 436.
Bote, göttl., 64, 330.
Brief Jeremiä 242.
Brüder, falsche, 360, 370.
Brunnengeist 41.
Buch, Bücher, 211, 218, 223, 416.
Bund 35, 53, 58, 149, 210, 220, 226, 379, 416, 421, 435; d. neue B. 456 ff.
Bundesblut 422; -lade 216, 389; -zeichen 388 f.
Busch, brennender, 31 f.
Bußgebet 384; -prediger 95, 393, 395, 398, 444.

Chaldäer 148, 159, 199, 226, 253, 261, 263 ff., 277, 285.
Chanamel 279.
Chanes 163.
Chanok 18.
Chaos 251, 413 ff., 439.
Chag 38.
Chasidim 365.
Chawwa (Eva) 17 f.
Cheruben 229.
Chiwwiten 18.
Chronika 242, 292, 329.
Chronologie 217, 388.
Cyrus 30, 285, 293, 298 ff., 311, 316, 412.

Damaskus 97, 105, 127 u. ö.
Dämonen 233.
Dämonismus 5, 35, 45, 61, 65, 117, 171, 225, 460 u. o.
Dan 38, 43, 45, 79, 106, 120.
Daniel 411 ff., 423, 428, 439.
Darius Hystaspis 411.
David 42, 46, 53, 61 u. o.; Haus David 145, 431, 451 f.
Davidide 181, 451.
Davidsburg 427, 429.
Debir 16.
Debora 29, 45 ff., 402.
Dekalog 33, älterer 35 ff., jüngerer 39, 119, 351 (457).
Delaja 266.
Demetrius I. 421, 425.
Demut 377, 422, 426.
Denkbuch vor Gott 360.
Denkwürdigkeiten Esras u. Nehemias 383.
Denkzeichen 224.
Deportationen 281.
Derwische 81 f., 395.
Deuterojesaia 23, 291 ff., 321, 353, 375 f., 416, 439.

Deuteronomium 35, 58, 120, 141, 201 ff., 211, 217, 395; deuter. Reform 27, 119, 201 ff., 257, 410; deut. Periode 215.
Deuteroſacharja 422 ff., 427, 431, 450.
Diadochen 404, 440.
Diaſpora 307, 439, 452.
Dido 25.
„Dienſt für d. ſtänd. Opfer" 416.
Diesſeits 344; -relig. 142 u. o.
Dok 430.
Doppelgänger 290.
Dorfgemeinde 133; -levit 69.
Drachen (Weltmächte) 439.
Drache zu Babel 414.
Dynamiſtiſche Periode der Religion 6, 27 f.

Ebedmelek 277.
Eck- und Grundſtein in Zion 160 f., 170, 180.
Edom 16, 47, 96, 127, 289, 330, 349 f., 357, 429.
Ehe Jahwes mit dem Lande 116.
Ehre Gottes 74, 235, 303, 312.
Ehrendienſt 68.
Ehud 43.
Eiferer 405, 408, 462.
„Einlöſen" 59.
Ekron 165 f.
Ekſtaſe 82, 95 f., 160, 232, 290.
El 61, 120, 176, 296.
El Schaddaj 389.
Elam 166, 289.
„Elende" 377.
Eli 43, 244.
Elia 82 ff., 101, 107, 117, 119, 257, 341 f., 361; -buch 33, 85, 87 f.
Elihu 355.
Eliſa 58, 83 ff., 90, 101, 119, 257, 441; -geſchichten 83, 88, 290.
Eljaſchib 368, 383.
Elkoſch 199.
Elnathan 266.
Eloah 347.
Elohiſt 15 f., 25, 27, 33 ff., 37, 64, 206.
„Ende Iſraels!" 92, 104 ff., 161.
Endzeit 311, 370.
Endziel Gottes 389.
Engel 65, 233, 290, 357, 417 ff.; E. der Wiederherſtellung 323; E. des Bundes 358 f.; Namen der Engel 417.
Entrückung 340 ff.
Entweihung der Erde 435.
Epigonen 201, 222, 430.
Epiker 15, 22, 24 ff.
Epiſche Zeit 1, 14 f.; ep. Sage 14.
Ephraim 42, 45 f. u. o.
Ephrat 451.
Erbbeſitz Jahwes 63, 228.
Erbrecht 50.
Erdbeben 145, 150.
Eremit 82 f.
Ergänzer 197, 395 f., 443 u. o.
Erleuchtung durch Gott 336, 343.
Erlöſung 344, 369, 377 f., 453.
Erlöſungsreligion 378.
Erntefeſte, -tänze 38, 69, 117, 203, 214, 224.
Erſtlingsviſion 32.
Erwählter 305, 331.
Erzähler 10, 13, 389.
Eſau 21, 74.
Eſchatologie 19, 235, 298, 369, 373, 378, 396, 403 f., 426, 431, 434 f., 445, 450, 460; perſ. 417.
Eſra 36, 379 ff. u. o.
Ethik 74 f., 343, 345, 351, 457.
Ethniſche Stufe 142, 309.
Eudämonismus 219.
Euphrat 3, 55, 97, 144, 453.
Europa, die, 24.
Evilmerodak 271.
Ewiges Leben 348, 450.
Ewigkeit der Neuſchöpfung 188 f., 455.
Exegeſe, jüd., 211, 237, 333.
Exil 284 f.

Fabel Jothams 52.
Familiengötter 35; -recht 53, 59; -verbände 49 ff., 58.
Fanatismus 226, 277, 281.

Fasten 72, 265, 326, 363 f., 375, 384.
Feldgott 61, 68; -teufel 117.
Ferne, ferner Gott 44 f., 65, 120, 153, 194.
Feste 69, 129, 214.
Feuersphäre Gottes 427; -wesen 86, 231.
Fischwunder 407.
„Fleisch" 164, 176; heilig. 258, 320.
Flugschriften 90.
Fremden, die, 172, 174, 206, 384; fr. Völker 189 ff., 229, 302; fr. Sitten 198; fr. Kulte 205.
Friedensbund 236, 308 f.
„Frommen" die, 356, 365 u. o.
Fruchtbarkeit 67, 433, 450.
Furcht Gottes 75, 392, 444, 455.

Gabriel 416 f.
Gad (Gott) 366.
Galiläa 420.
Garizim 368.
„Gärten" (kultische) 171, 366.
Gastmahl Gottes 438.
Gebetsriemen 225.
„Gebeugte" 364, 367, 377.
Gedalja 226, 281, 326.
Gegenwart Gottes 371.
Gehasi 85 f.
Geheimlehre 288.
Geist 52, 65, 67 f., 98, 164 f. 176, 180, 183, 187, 296; heil. G. 367; Geistesausgießung 433; -gaben 187 f.
„Geliehene" 79.
Gemarja 266.
Genius loci 67.
„Gerechte" 365, 373.
Gerechtigkeit 133, 363 f., 377 f., 380, 382 u. o.
Gericht 369, 437, 447.
Gesetz 142, 210 f., 215, 380, 386 f., 435, 443, 460; -buch Esras 384; -geber 35 ff., 380, 390 f.; gesetzl. Literatur 359.
Gesetzesreligion 460.
Gesichte 230 f., 276, 290, 394, 400, 443.
Gestirne 198, 313; -geister 436.
Gibeon 29, 43 f., 160.
Gideon 43, 51.
Gilboa 54.
Gilead 46, 420.
Gilgal 43, 120, 131 f.
Ginsterstrauch 48, 88.
Gitter des Himmels 436.
Glaube 154, 161, 171, 175 ff., 180, 192 f.
Glosse in Micha 5, 2, Jes. 7, 15: 452.
Goethe 35, 272.
Gog 237 f.
Goldenes Zeitalter 183, 280, 374.
Goldene Zukunft 432 f.
Goldprüfer 256.
Gomorrha 109, 169.
Gott, der unbekannte G. 26; d. „sehende" 26 (s. ferne, nahe Götter).
Götterberg 288; -sprache 96.
Gottesbaum 21, 26, 51, 117, 119, 171; -dienst 68 ff., 220, 379; -erkenntnis 135, 188; -friede 184, 191, 374, 376; -fürchtige, Bund der G. 356, 360, 381; -gelehrter 335; -mann 82 ff., 329; -pfade 255, 259, 283; -reich 192, 396, 440, 462 f.; -same 358; -stadt 300, 373; -stein 26, 32; -sterne 288; -volk, 179, 437, 445; -wort 444.
Gottgeweihte 78 ff.
„Gottheit" 27, 48.
Gottsuchen 111, 132, 213, 326.
Gottsucher 371.
Gottwesen 65, 352.
Götzendienst 114 f., 444.
Grablied 105.
Granikus 399.
Griechen 11, 44, 413, 432.
Griechenfreunde 405, 410, 421, 423, 430.
Großgötter 61, 117.

Großkönig, assyr., 108, 124, 144, 158, 176; pers., 355.
Grundfesten der Erde 436.
Gudrun 25.

Haarmantel 395.
Habakuk 291, 399 ff., 406, 408, 417, 422, 440.
Hagar 21, 24, 26.
Haggai 319 ff.
Halbjuden 355, 445.
Halbmythisches 418.
Ham 20.
Hamath 144.
Hananja 275, 285.
„Hand", die 293.
Häresie 367.
Har Perazim 160.
Hasmonäer 431, 451 f.
Hausgott 225.
Hausgesetz eines Heiligt. 38.
Hebron 21, 26, 55, 62.
Heerscharen 43, 64.
Heiden 128, 206, 235, 311, 313, 374, 408, 432, 447, 449.
Heidenfreundlich 398.
Heidenorakel 445.
Heil 295, 333, 364, 451.
Heilige 82 f., 119, 407, 413 f.
Heiligen, sich 237, andere 240.
Heilige Israels, der, 163.
Heilige Stadt 404 f.
Heiligkeitsgesetz 358 f., 390 f., 420.
Heiligung 462.
Heiligtum der Moseiden 38, 66.
Heiligtumssteuern 37.
Helden 6, 49; Heldengott 181.
Helena 24 f.
Hellenen 318; Hellenisierung 420; Hellenisten 398, 405.
Hellsehen 17, 290.
Henoch 18, 341, 415, 417.
Herabkünfte Jahwes 112 f.
Heraklit 29.
Herausgeber 149.
Herodot 11, 24.
Herrgott auf Erden 23.
Herz, hellsehendes, 86, 291, 293; Sitz der Religion 270, 283 f.; hinterhaltig 268 f.
Herzenserneuerung 236; -prüfer 253, 269.
Hesbon 43.
Hesekiel 72, 149, 184, 227 ff., 265, 285 u. o.
Hierarchie 221.
Hilkia, Oberpriester, 209 ff.
Hilkia, Vater Jer.s, 244.
Himmel, Jahwes Wohnung, 64, 359; siebenter 441.
Himmelskönigin 224.
Himmelstreppe 64, 224.
Himmlische Bücher 415.
Hinnom, Tal, 432.
Hiob 281, 326, 341 f., 345 ff., 371, 389.
„Hirten" 450; Jahwe Hirt 306.
Hiskia 102, 113, 145, 159, 168, 176, 195, 262, 264.
Hitthiter 234, 382.
Hiwwiter 18, 43, 51.
Hoffnung 136, 138, 158, 179 f., 192 f., 205, 246 ff., 279, 283 f., 294 f., 302 f., 317 f., 346 f., 376, 460, 463 f.
„Höhen" 302, 246.
Hohenpriester 356, 365.
Hölle 325, 430.
Höllenfahrt 287.
Homer 16, 402
Homines religiosi 79.
Horeb 33, 48, 88.
Horoskopie 313.
Hosea 61, 81, 98 ff., 116 ff., 137 ff., 158, 244, 280.
Hulda, Prophetin 209 f.
Hurenlohn 397.
Hurerei 117, 120, 205, 244, 254.
Hypnotische Blindheit 161.

Jabin 46.
Jael 46, 48.
Jasa 406.
Jahrwochen 416 ff.
Jahwe, nicht Jehova, 6; Bedeutung des Namens 33 f.; Ein

Jahwe 213 f., 432; -heiligt. 37, 358; -lade 32, 40 f., 43, 55, 73, 118, 226, 359, 449; -lieder 227; -religion, mos., 27; -schlacht s. Schlacht.
Jahwist 15 ff., 206, 215, 299, 312, 317.
Jakob 21 ff., 74, 95, 137, 453 u. o.; -Jakobssprüche 43, 53 f., 244.
Japhet, Japetos, 20, 405, 420.
Jason (Jesus) 410 f., 424.
Jazata 417.
Jehu 87, 101.
Jehudi 260.
Jenseits 83, 288
Jephthah 49, 67.
Jeremia 38, 55, 81, 98, 103, 179, 242 ff., 294, 333 f. u. o.
Jericho 43, 62, 84, 118.
Jerobeam I. 367.
Jerobeam II. 90, 406.
Jerubbaal 51.
Jerusalem 55, 112, 373; Schauplatz des Gerichts 447, 449; Jahwes Thron 449.
Jesaia 3, 14, 23, 38, 144 ff., 284, 288 u. o.
Jes. 13, 2—14, 21: 285 ff.; 14, 1—4a: 454; 14, 29 ff.: 399, 404; 19: 397 f., 429; 21: 289 ff., 403; 23: 397; 24—27: 434 ff.; 26, 1—19: 440; 33: 426 ff.; 34 f.: 429, 453.
Jesaianische Partei 209.
Jesreel 29, 47, 107, 120, 453.
Jethro 33.
Immanuel 155, 186, 452.
Indogermanen 199, 229, 237, 253, 401, 458.
Inspiration 171, 222, 229, 275, 294.
Interim 359.
Joahas 243, 261 f.
Joel 398 f.; der Ergänzer 398, 432 f.
Johannes (im N. T.) 98.
Johannes d. Täufer 396, 463.
Johannes Hyrkanus 368, 396, 429 ff., 434, 440.
Jojachin (Jechonja, Chonja) 225, 227 f., 243, 271 f.
Jojakim 195, 243, 262 f.
Jo 24.
Jona 185, 406 ff.
Jonadab 79, 271.
Jonathan, S. Sauls, 53.
Jonathan, Staatsschreiber, (277), 278.
Jonathan Makkab., 429.
Josaphat, Tal, 433.
Joseph 22, 42, 107, 132, 136.
Josia, König, 195, 204, 208 ff., 225, 243, 271.
Josia, Bürger, 325.
Josua, d. Eroberer, 29, 41, 43, 212, 257, 384.
Josua, Hoherpr., 320, 323, 325, 416.
Jotham, S., Gideons, 52.
Iranier 414.
Isaak 21, 226, 388.
Isachar 46, 54.
Isai 183, 186 f.
Isebel 87.
Isis 176.
Ismael, 26, 388.
Ismael, Prinz, 226, 281.
Israels Entstehung 30, 34.
Issos 414.
Juda 46, 54 u. o.
Judas Makk. 420 ff., 429.
Judas, S. Simons 429 f.
Jugendweib 307, 356.
Jünger 157 f. 204, 334.
Jüngster Tag 105, 197, 443.

Kades 41.
Kadeschen 80 f., 115, 128.
Kain 18.
Kalb 108, 110.
Kalno 144.
Kanaan 20, 234, 424.
Kanon 241.
Kaphthor 127.
Kappadozien 400.
Karchemisch 144, 263, 271.
Karmel, 93, 395.

Kassandra 94.
Katalepse 86, 156, 230 ff.
Kebar 325.
Kendebäus 429.
Keniter 18, 48.
Kidrontal 451.
Kindesopfer 103, 134, 203, 257.
Kir 127, 166.
Kirchenmänner 394.
Klagelieder 242.
Klageweiber 259.
Klient 309.
Knecht Jahwes 330 ff., 417; Lieder v. Kn. J. 287, 293, 311, 362, 376.
Knechte Jahwes 237, 302, 378.
König, der ideale, 56, 450 ff.
Königsheiligtum 64, 118.
Königtum 49 ff., 120 ff., 176, 319, 450.
Konkurrenztempel 366, 368.
Kosmologisches 328.
Kreuz (Buchstabe) 352.
Krieg 29, 190 f., heilig. 48; Kr., eine Verruchtheit 399.
Krisis, innere, 175.
Kult 115, 140, 178, 207, 225, 235 f., 259, 306, 365, 375, 431; -gesellschaft 327, 386; -gesetz 359, 391; -religion 39, 61 ff., 66 ff., 84, 88, 117, 124 f., 134, 142 f., 176, 203, 206, 255, 325, 461; -stätten 62, 87, 132; -übung 66 ff.
Kultur 4, 219; -sage, kenit. 18; -schichten 5; -völker, älteste, 1 f.; dionysische 79.
Kunstformen, apokal., 232.
Kunstprophetie 394.
Kuriere, himml., 325.
Kusch 301, 308.

Lamechlied 18.
Land 48, 61 ff., 410.
Laubhütten 383, 430.
Läuterungsgericht 448.
Lazarus 321.
Lea 24; -stämme 33, 43, 45 f.
Legenden 62, 406; -stil 329.
Lehrdichtung 161.
Lehre 211; Lehrer 342, 458.
Leontopolis 398, 420.
Levi 46, 54, 220, 356, 358.
Leviten 211, 214, 221, 240, 383, 390; -priester 222, 375.
Libanon 150, 287, 291 u. o.
Licht der Völker 311, 333; -götter 63; -stern 287.
Lohn 225, 455.
Lokale Götter 65.
Lokalreligion 26, 205, 214, 224, 244 f.
Los 69, 113, 406; -stäbe 220.
Lot 21, 137.
Löwe, frommer 407.
Lüge der Sopherim 258; des Jeremia 278.
Lysias 421, 425, 427.
Lysimachus 424.

Magie 17, 68, 82 u. o.; rel. 85 ff.
Magog 235.
Mahanaim 53.
Mahdi 91.
Makedonien 402.
Makir 45 f.
Makkabäer 417, 422 f., 427.
Mal'ak 27, 48, 63 f., 188.
Maleachi 356 ff., 365, 367, 396.
Manasse, Stamm, 42.
Manasse, König, 102 f., 195, 203.
Manasse, Enkel Eljaschibs, 368.
Mantel Elias 83, 87.
Mantie 17, 82 u. o.; heil. 233.
Märtyrer 417, 420.
Mattathias 420; s. Enkel 430.
Meder 200, 261, 285 ff., 289.
Meerländer 291.
Megiddo 225.
Melek, Gott, 366.
Memphis 107.
Menelaus 410, 424.
Meni, Gott, 366.
Menschengebot 162, 178.
Menschenprüfer 256.
Menschensohn 415.

Merodakbaladan 159.
Meros 48.
Messias 185 ff., 202, 324, 422, 427, 451 f.
Messian. Weissagung 184 f., 193, 221, 343, 415, 450.
Meteorologie 392.
Micha 101 ff., 112 ff., 138, 262.
Michael 418.
Michaja 265 f.
Midian 32; -tag 181.
Midrasch 11, 329.
Milkom 198.
Mirjam 32.
Mission 191, 310, 332, 336, 343, 387, 461.
Mizpa 118, 226, 281.
Moab 22, 97, 197, 405.
Mohr 127, 264.
Mönch 83.
Mond 44, 198, 373, 437, 449.
Monotheismus 311, 459.
Moralprediger 403.
Mose 14, 29 ff., 90 f., 112, 132, 143, 194, 212, 339, 367, 370 f., 376, 389 f.
Moseiden 38.
Mystik 140, 233.
Mysterium 146, 171, 366.
Mythologie 17, 325.

Nabel der Erde 237.
Nabi 79, 81 ff., 98, 102, 118, 134, 140 f., 145, 273, 395, 431, 444.
Nabigenosse 87, 140.
Nabopolassar 263.
Naboth 58.
Nachbarn, d. bösen, 445.
Nächster 75 f.
Nachtgesichte 82, 321 ff.
Naeman 86, 393.
Nahe Götter 45, 61, 64 ff., 68 u. o.
Nahum 199 ff.
Name Jahwes (Kult) 44.
Naphthali 43, 45.
Nasiräer 79, 141.
Nebukadrezar 234, 263, 271, 411, 414.
Necho 225, 253, 263.
Nehemia 362, 368, 379 ff., 382 ff.
Nekromantie 366.
Neubruch brechen 257.
Neumond 69, 117.
Nil 453; Nildelta 30.
Ninive 199 ff., 406 f.
Noadja 383.
Noah 16, 18 ff., 317, 389, 436.
Nomismus 391.
Nutzen der Religion 455.

Oasen 295.
Obadja 330.
Obereunuch, -magier 281.
Offenbarung 315, 335, 337 u. o.
Ölberg 432
Omri 87, 101.
Onias III. 410 f., 416.
Onias IV. 429.
Opfer f. Jahwe 65, 72, 178 u. o.
Opfer und Religion 133; -gäste 160, 198; -geschenke 118; -herd 161; -kult 131; -sitten 37, 135.
Ophra 51.
Orakel 160, 315 f.; -stätten 366.
Organisieren 379.
Orgien 203, 206.
Orion 286.
Ortsgötter 35, 61, 107, 116, 119, 366; -kult 225; -religion 116.
Osiris 160, 176.
Othniel 49.

Pädagogen 211.
Padi 165.
Palästina 29, 41 ff. u. o.
Paradies 341, 373, 450.
Paran 402.
Parther 417, 435 f., 439 f.
Partikularismus 238.
Pasah 36, 214.
Patriarchal. Staat 57, 141.
Patriarchen, vorsündfl., 374, 388.
Paulus 82, 309, 339, 461.
Pazifizist 403, 433.

Pekah 147, 154.
Perser 44, 285, 289, 319, 381, 399.
Pest 105, 109, 402.
Pfahl, heil., 37, 106, 119.
Pferde, göttl., 323.
Phaeton 288.
Phallusbilder 366.
Pharisäer 360, 421.
Philippus 425.
Philister 54 f., 97, 127, 148, 152, 159, 166, 399.
Philosophen 392.
Phönizien 198, 399, 422, 424, 432, 453.
Pilgerfahrt 57, 62 f., 79.
Plan Jahwes 161 f., 168, 171, 300, 316 f., 404.
Poetische Form 96 f.
Politik 101, 120, 145, 160, 162, 171, 173, 226, 244.
Posaune, göttl., 439.
Prediger Salomo 393.
Predigt 225, 459.
Priapusbilder 225.
Priester 69, 98, 117 f., 134, 240, 273 u. o.
Priesteradel 441; -kaste 220.
Priesterkodex 75, 214, 374, 385 ff., 388, 410, 451.
Propheten, Allgemeines 2 ff.; „Gebote" der Pr. 381; „Werke" der Pr. 425; -märchen 418.
Proselyten 382.
Prostitution, heil., 80 f., 115.
Psalm 2: 426, 451; 7, 7 ff.: 447; 25: 149; 39: 442; 42 f.: 410; 44: 421; 46: 405; 48: 409; 49: 442; 58: 360; 60, 8 ff.: 396; 71, 4 ff.: 394; 72, 5 ff.: 451; 73: 442; 74: 411; 79: 421; 84: 409; 87: 409; 110: 396, 429; 118: 423; 122: 409; 137: 227; 149: 423.
Pseudonyme Schriften 11, 329.
Psychiker 82, 231, 289, 293, 393 f.
Ptolemäer 405, 409.
Ptolemäus 430.
Pufferstaaten 144.
Quellengeist 61.
Raben Elias 407.
Rache Gottes 369.
Rahel 24, 248, 257; -kinder 247 f.; -stämme 33 f., 42.
Rama 248.
Rassen 20.
„Rat" Jahwes 192, 395.
Raubebald Eilebeute 155.
Rauchopfer 123.
Rechabiten 79, 271.
Recht = Religion 332, 344.
„Rechte" 211.
Rechtslehrer 343; -spiegel 35, 59, 215; -vergehen 76.
Reform 220, 257, 318.
Reformatoren 96, 128, 133, 136, 177, 256.
Regen 42, 62, 117, 352 f.
Regenbogen 388.
Reguel 32.
Rehabeam 54, 57.
Reich der Heiligen 417, 420; künftiges R. Israels 453 f.; R. Gottes 437, 439.
Reichsspaltung 57, 121.
Reinblütigkeit, jüd., 42, 382.
Religio 79.
Religion, ihre Schichten 5; ethische u. kultische 39, 127; R. u. Sittlichkeit 75; R. ist Geschichte 354; R. des Buches 211; der Gelehrten 223.
Religionslehrbuch, deuteron., 217.
„Rest" 453; heil. R. 450; R. Jakobs 449; Judas 283; Josephs 132; 136, 139.
„Rest kehrt um" 154, 157, 180, 193, 207.
Rettung 163, 298, 311, 318, 413, 439, 449, 463.
Revolution 87, 131, 173.
Rezin 147, 154, 158.
Ribla 281.
„Richter" 49, 210, 221.
Ringkampf mit Gott 25.
Ritual 70.

Ritzwunden 395.
Rizinus 407.
Römer 44, 429.
Romulus u. Remus 30.
Ruben 43, 46, 53.
Ruchlosigkeit, Teufelin, 325.
Rückkehr der Juden 295.
Ruth 405 f., 408.

Saba 255, 308, 433.
Sabbat 38 f., 69, 117, 178, 382, 388, 411.
Sabinerinnen 25.
Sacharja, König, 100.
Sacharja, Prophet, 321 ff.
Sadduzäer 221, 365, 441, 452.
Salbstein 37, 456.
Sallum, Kleiderhüter, 209.
Salomo 42, 56, 216.
Samaria 79, 106 f., 121, 128, 130, 144, 148, 159, 173, 202, 281, 356, 368, 440; Samariter 368, 382.
Samgar 46.
Sammelbücher, proph., 149.
Samuel 43, 66.
Sanballat 368.
Sanherib 145, 148, 163, 168 f., 180, 207 f.
Saphan 209.
Sara 21.
Sarafen 146, 148, 208.
Sargon 30, 148, 159.
Satan 65, 72, 345.
Satyr 287.
Satzungen, ewige, 389.
Saul 43, 52, 82, 121.
„Schafhändler" 423 ff.
Schatten (in Scheol) 287.
Schearjaschub 145, 154, 452.
Scheideweg 253 f.
Scheol 92, 109, 152, 160, 287 f., 341.
Scheschbazzar 319.
Schicksalsbecher 446.
Schiedsrichten 59, 170, 342.
Schilfmeer 32.
Schisma 97, 115, 368.
Schlacht Jahwes 44, 55, 63, 90.
Schleuder Jahwes 92.
Schleuderer 423.
Schöpfer 312 f., 406.
Schöpfungsbericht 387.
Schriftgelehrte 222, 335, 392, 433, 457.
Schriftlose Zeit 9.
Schrifttum Israels 8 ff.
Schuld der Menschh. 435.
Schuldsklaven 128, 271, 363 f.
Schwellengeist 198.
Seba (Rebell) 36.
Seba (Volk) 301.
Sebulon 46.
Sechanja 381.
Seele 73, 77, 176, 193 f., 345, 378, 465; Seelenfrieden 254 f.; -sorge 230, 322, 335, 395.
Segen Noahs 20, 317; S. Moses 220.
„Sehen und Hören" 146 ff., 156, 170, 174; Gott sehen 214, 322, 354.
Seher 290 f., 391, 393 ff., 403.
Seherin von Prevorst 231.
Seir 47.
Selbstprüfung 279; -verfluchung 274, 346.
Seleuziden 409, 417, 425, 429.
Sem 20 f.
Semaja 227, 274 f., 285.
Semaja, Proph. 383.
Seuche 65, 402.
Sibylle, jüd., 446.
Sichem 51, 62, 118, 281, 368.
Sieg des Rechts 339, 347; der „Frommen" 371.
Silo 24, 54 f., 70 f., 281.
Siloah 3, 155, 157, 180, 207.
Simeon 46, 54.
Simon, Makk., 395, 429 ff.
Simson 43, 49.
Sinai 30, 35 f., 44, 47, 386 u. o.
Sinear 325.
Sinn der Welt 295, 317, 462, 464.
Sintflut 18 f., 217, 308, 387.
Sirach 342.

Sisera 47 f.
Sitte und Sittlichkeit 130.
Sittim 118.
Skeptiker 261.
Sklaven 39, 51.
Skythen 195, 198, 209, 237, 250 ff., 261; -lieder 237.
Sodom 21 f., 25, 109.
Sohn Gottes 176.
Sonne 44, 373, 437, 449.
Sopherim 222.
Späher 255, 290.
Speisegesetze 422.
Sproß Davids 451.
„Spruch", wirksamer, 298.
Spukhafte Wesen 65.
Staat 49 ff., 56 ff., 60, 141, 376.
Staatskult 380.
„Stadt" 50.
Städtekönige 47.
Steine, heil., 257.
Steinkreise 62; -tafeln 33, 39.
Stellvertretung 76, 338.
Sterne 313; ihr Oberhaupt 415.
Sternfabel 288; -geister 436; -häuser 313; -namen 313.
Steuern 53, 55, 58, 68.
„Stimmerhebung" Jahwes 395.
Stirnbänder 224.
Stiftshütte 389.
Strafrecht 58.
Streitgespräche 298, 312, 316, 357.
Summe der Prophetie 292.
Sünde 71 ff., 303, 364, 377, 445.
Sünder 427 f., 464.
Sunem 58, 85, 87.
Symbolische Bilder 232.
Synagogen 224, 411.
Syrien 86, 89, 104, 127, 148 f., 152, 155, 409.
System der Weisſagung 97, 443.

Tabel 154, 156.
Tabor 118.
Tag, „an jenem T." 445; T. des Zorns 368; des Würgens 447.
Tag Jahwes 104 f., 133, 150 f., 185, 196 f., 279, 286, 432, 447 f.
Talmud 441.
Tanz 38, 96, 132.
Tarsis 150, 406.
Tau, im 7. Himmel, 441.
Täuschung des Lesers 419.
Tausendjähr. Reich 238, 437.
Tel Abib 228, 231.
Teleologie 194, 345.
Telepathie 290.
Tempel 56, 103, 210, 225, 238 f., 258, 262 u. o.; -ära 388; -geräte 225, 275; -kult 208, 220, 361, 432; -reinigung 416; -verbrennungsfasten 326; -schändung 411 ff., 420; -vorhof, -haus 146; -zelle 383.
Templer 427.
Thachpanhes 282.
Thamar 81.
Tharah 410.
Tharaphen 22, 37.
Theben in Ägypten 204.
Thekoa 90.
Theoklymenos 165.
Theokratie 49, 222, 229, 324, 359, 376, 392, 415, 432.
Theologen 211, 222, 335, 392.
Thora 69, 222, 270 f., 315, 368; -buch 226, 383 ff.; -lehrer 332; -rolle 411; -schreiber 258.
Tiefschlaf 162.
Tiere der Heiligen 407.
Tierkreis 352.
Tiglatpileser 158.
Tobia 383.
Tod, personif., 260; Bund mit dem T. 160.
Totenbeschwörung 366; -klage 259 f., 268; -reich 352.
Totes Meer 41, 237, 240.
Trauerbrot 124.
Traum 249, 413, 464.
Tritojesaia 184, 189, 292, 361 ff., 437.
Tritosacharja 425, 430 ff., 434, 438.
Tröstung 295, 304, 362, 370.
Tröstungsbecher 268.
Tyrus 159, 234, 397.

Überhimml. Ozean 436.
Überlieferung, volksgesch. 14.
Unantastbark. Jerus.s 169.
Unfreiheit des Willens 265.
Ungeduld 362, 372, 375.
Unglücklich = fromm 377.
Unheilsprophet 165, 179, 265, 275 u. o.
Unholde 67, 203, 430.
Unreinheit 431.
Unsterblichkeit 17, 193, 341, 374, 442, 445, 450.
Unterwelt 181, 287.
„Unwissenheit" 464.
Uralte, der, 415.
Urgeschichte 16 ff.
Uria, Hitthiter, 77.
Uria, Prophet 195, 262 f.
Urim und Tummim 220.
Urisrael 43.
Ussa 73
Ussia 145.

Verbannten, die, 228, 274, 291, 319.
Vereinigung der Menschen 440.
Verfassung 57, 188, 209, 238 ff.; Urkunde d. V. 210, 229, 385.
Vergeltungslehre 288 f., 346, 355.
Verkehr mit Gott 62, 66, 140 ff., 178, 193 f.
Veleda 48.
Verlorner Sohn 248 f.
Vernunftgesetz 213.
Verpflichtungsurkunde 385.
Verschwörung 156.
„Versöhnen" 326.
Versöhnungstag 72, 239, 390.
Vertreter Gottes 63, 416, 418.
Visionen 91 ff., 137, 165, 229 ff., 252, 289 ff., 323 ff., 402 ff., 419.
Visionär 289.
Volk der Thora 371, 391.
„Völker" 127 f., 221, 226, 386 f.
Völkerstaaten 436.
Völkerwelt, letzter Ansturm 437.
Volksglaube 127; -lieder 44; -sänger 172; -relig. 6, 8, 225.
Vorbedeutung 157.
Vorboten des Gerichts 435 f.
Vorhaut des Herzens 258.
Vorwegnahme, heil., 239.
Vorzeit 15 ff., 370, 451.

„Wächter" 291; W. Jahwes 372.
„Wählen" 367.
Wahrsager 211, 223, 315.
Waldheiligtum 103, 133.
Wallfahrt 78; -örter 69.
Weiber, fremde, 356, 358, 381, 389.
Weise Frauen 260.
Weisheit 392 f., 455.
Weisheitsprediger 332.
Weissagung 161, 313 ff., 323 u. o.
Weissagungsbücher 97 f.
Welt 176, 352; -alter 387 ff., 413; -ära 388; -gericht 359, 445, 447 f.; -geschichte 1 ff., 114, 144 f., 151, 153, 168, 192, 199, 284, 288, 295, 302, 343, 376, 389, 401, 403, 414, 440; -gott 44, 151, 380, 399; -herrschaft Gottes 310, 321, des Messias 426; -katastrophe 89, 286, 343; -ordnung 350, 401; -physik 392; -rand 321, 328, 341; -regiment 295 f., 327, 349; -reiche 404, 413, 437, 439, 462; -relig. 192, 302, 309, 332, 434, 448, 458, 461; -schicksalssitzung 447.
Wendung, d. große, 166, 181, 426, 445 f.
Wiederkehr Toter 342.
Wille Gottes, planvoll, 3, 317.
Wissenschaft, apok., 233; eschat. 393 f.
Wort Jahwes 23, 222, 258, 296, 335.
Wunder 82 ff., 154, 315, 342 ff.; -bach 184, 240, 428, 432 f.; -männer 84, 177; -rat 181;

-weg 295, 315, 453; -zeit 141, 212, 432, 450, 455.
Wüste u. Religion 63, 91, 247.

Zadok 221, 240, 390.
Zahlenrätsel 232, 418.
Zarpath 85.
Zauber 150, 211, 225.
Zebaoth 64.
Zeboim 109.
Zedekia 58, 234, 243, 272 ff.
Zeichen 154, 157, 176 f.
„Zeiten", apokal., 419.
Zephanja, Oberpriester 227, 274 f.
Zephanja, Prophet, 115, 195 ff., 205, 286.
Zeremoniell 68, 70.
„Zermalmte" 364, 377.
Zeugenschaft Israels 304, 315.
Zeugnisse Jahwes 211.
Zeus Olympios 411, 417.
Zidon 397.
Ziel der Menschheit 193 f.; der Wege Gottes 464.
Zion 55, 94, 103, 133, 151, 169, 307, 372, 409, 427, 453; -berg 157, 190; -lieder 227; -priester 220 f.; -tempel 70, 115, 139, 157 u. o.
Zivilisation u. Rel. 74, 79 f., 462.
Zoan 163.
Zöllner 428.
Zorn Jahwes 197 ff., 246 u. o.; Prophet des Zorns 95.
Zornesbecher 305.
Zorngericht über die ganze Erde 447.
Zukunft 138 f., 183, 192, 194, 221 f., 279, 284, 295, 372 f., 387, 463.
Zukunftsgedanken 311, 329, 349, 366, 376, 461 f.; -bild 372 f., 378; -systeme 317.
Zungenreden 81.
Zweifler 335.
Zwiespaltung des Gerichts 238, 437.
Zwischenzeit 327, 377, 390, 409, 445.
Zwölf Propheten 217, 406.

Verzeichnis der wichtigsten Stellen.

(Die mit * versehenen Stellen sind im Text nicht mit Zahlen angegeben).

	Seite
1. Mose.	
1	328. 388 f.
1 4	109
3	189
5	129. 374
6 1–4	65
10	229
11 1–9	112
14	109
15	35
16	26
18 20. 21	112
19 24. 25. 28	121
38	81
49	53. 244
49 3–4	43
5–7	46
6	13
*8–10	54
2. Mose.	
6	389
6 19	38
*15 20	32
20	35. 39
20 24–26	36 ff.
21—24	35
21—23	215
22 27–30	36 ff.
23 12–19	36 ff.
32	39
34	33. 35 ff. 39
*34 6	408
3. Mose.	
23 39–43	384
4. Mose.	
10 35 f.	40 f.
11 29	433
21 17. 18	41
5. Mose.	
1 ff.	211 ff.
5	35 ff.
6 4	213
12—26	211
18	395
30 11–14	213
*33 8–11	220
Josua.	
6 26	198
5 14	416
*10 12–13	44
Richter.	
2 6 ff.	116. 216
4	45 ff.
5	45 ff.
17. 18.	119
18 30	38
1. Samuelis.	
5 5	198
2. Samuelis.	
*1 24	53
9—20	55
14	86. 188
19 44	46
20 18	191
*23 4	55
1. Könige.	
1. 2	55
13	407
16 34	198
18	82. 395
19	33. 48
19–21	83
21	74
22 19 ff.	395
28	102
2. Könige.	
10	271
14 25	185. 406
*19 21–22	207
21 11 ff.	195
*22 13	209

Seite

2. Chron.

36 22 f. 242

Nehemia.

5 8 363
8—10 383 ff.
9 6—37 384
10 385

Hiob.

1. 2 74. 345 f.
3—19 346 ff.
14 187
13 341
*16 18—19 347
*17 20—21 347
*19 23—24 347
*25—27 348
*21 6—7 349
*23—26 349
*31 351 f.
32—37 355
38 352 ff.
26—27 353
*39 9—10 353
*40 4—5 354
*11—12 353
*42 5—6 354
7 ff. 345 f.

Psalmen.

2 426. 451
7 7—10a 447 f.
19 6 44
*44 18—20. 24—26 421
*46 9—11 405
48 409
49 341. 442
58 360
60 8—12a 396
65 296
71 4—24 394
72 5—11 451
73 341. 442
*74 2—9 411

Seite

Psalmen.

*79 2—3 421
84 409
87 410
90 238
110 396. 429
*118 10—12 423
122 409
*137 227. 330
147 15 297
*149 5—9 422 f.

Jesaia.

1 2—17 148
*4—9 169
*8 145
10 ff. 191
*11 ff. 177 f.
*17 178. 188
18—20 148
21—26 147
29—31 147
*2 2—4 148. 190 ff.
6—18 147
*10 150
11—17 145
*12—17 150. 196
3 1 ff. 151. 173. 182
1—9 147
*5b 151
12 147
13—15 147
16. 17 147
16—4 1 151
24 147
4 1 147
5. 6 449
*5 1—7 147. 172
*7 172
2—14. 16 148
8—24 147
*13 152
14 152
*18—19 161
*25—29 147. 152 f.

Seite

Jesaia.

*6 146 ff.
7 154 f.
*2 154
2—14 148
3 452
*4 154
10 ff. 452
15 186
16 148
18b—20 147
8 1—18 148
1—4 149
1 f. 400
5—8 147
*6 157
11—15 147. 156
*12—15 156
16 148
16—18 157
*17. 18 157
21—22 147
*9 1—6 148. 181
184 f. 188
7 297
7—10 4 147. 152
*16 173
*10 4 164
5—9 148
*9 144
*13b—14 144. 148
11 1 186
*1—8 148. 183 ff.
190
6—8 374
11 ff. 453
13 2—22 285 ff.
*2—4 286
*9—12 286
14 1—4a 454
4—21 287 ff.
*9—11 287
*12—15 287 f.
*24—27 148. 168
29—32 399
29 ff. 404

Seite

Jesaia.

17 1–11 147. 153
*12–14 166 f.
12–18 6 148
*13 b. 14 153
18 3 439
*4–6 167
19 1–5 397
16–25 398
20 159
1. 3–6 148
21 403 f.
1–10 289 ff.
*1–5 289
*6–10 290
11 ff. 291
22 1–7 148
*1–3 165
*4 165
*5–8 166
8. 9a 148
*9–14 165. 169
11b–14 148
*15–18 148. 171f.
23 1–14 397
15–18 397
24 435 ff. 449
*4–6 435
*18 b–20 436
*21–22 436
*23 437. 449
*25 6–8 435 ff. 438
26 1–19 440 ff.
*19 441
*20–27 1 435.439
*27 12. 13 435. 439
28 1–4 147. 159
*1 ff. 173 f.
*7–13 148. 160
*7–8 170
*9–10 170
*14–22 148. 160
23–29 148. 161
29 1–4a 148
*9–10 148. 162
*13–15 148. 162

Seite

Jesaia.

29 16 ff. 456
30 1–7a 148
*2–5 162 f.
8–17 148
8 149
*12–16 163
18 ff. 456
25 447
26 449
27–33 148
31 1–3 148
*3 164
4a. 5 148
*32 1–5 148. 182.
190
*9–14 147. 151f.
*15–20 148. 182f.
187. 190
33 427 ff. 450
*7–8 427
*14 427
*17–24 427 f.
34. 35 429 f.
*34 16 430
35 453
40—55 23. 291 ff.
40 295 f.
*3–4 295
*6–8 296
*16 306
*21–26 312 f.
*30–31 302
*41 1–4 298
*21–23 314
*27–28 314
42 1–7 292
*1–4 331
*9 314
*43 4 301
5 ff. 332 f.
*18–20a 315
44 9–20 292. 313
28 242
*45 9. 11–13 300
*14–17 308

Seite

Jesaia.

*45 18 310
*22 310
46 6–8 292. 313
49 1–6 292. 332 ff.
*5–6 333
*21 307
22–50 11 292
*22–23 454
*50 4–9 334
*51 4–5 311
*6 297 f.
*17–23 304 f.
52 3–6 292
13–53 12 292.
336 ff.
*13–15 340
53 441
*1–3 337
*4–6 337 f.
*7 252. 339
*8–12 340 f.
*54 10 307
14b–17 292
*55 1 305
*3–5 308
*10–11 296 f.
*13 296
56—66 361 ff.
56 1–8 361
*9–12 364
57 5 361
15 367
*58 1 363
*3 ff. 363 f.
59 5–8. 21 361
*9–11 364
60 189. 369. 449
*1 ff. 373
12 361
*61 1–6 362 f.
10 361
*62 1 372
*62 6. 7 372
*63 1–4 369
*64 1–3a 371

Seite

Jesaia.

*64 *7–8 372
*65 8. 9 370
*19–20 374
*66 1. 2 366 f.
*3b. 4a 367
*16–21 375
23 f. 361
25 189

Jeremia.

1 4 ff. 333
10 446
2 2–3 243
14–37 243
*21 246
*23–25 245
*26–28 245
3 1–5 243
*3–4 245
5–6 451
12–13 243
15 451
16 359
16–17 449
19–25 243
*19–20 246
*21–25 246 f.
4 1. 3–4 243
*3–4 247
5–31 243
*5–8 249 f.
*11–16 250
*19–21 251
*23–26 251
*30–31 252
5 253 f.
1–17 243
*12–13 254
6 1–30 243
*11–14 254
*16–17. 20 255
*6 27–30 256
*7 28–29 243. 256
8 4–23 243

Seite

Jeremia.

8 *4–7 257
*8. 9. 13 222
*23 259
9 1–9 243
*9 259
16–21 243
*16–18 260
*19–21 260
10 11 225
19–22 243
23–25 447
11 15–16 243
*18–20 243. 253
21 ff. 252
12 7–12 243
*9 260
*12 261
14 445
13 15–27 243. 264f.
*15–16 264
*18–19 264
*23–25 264
14 2–10 243. 266 ff.
*7–10 266 f.
*17–18 243. 276
15 5–21 243
*5–9 276
*10–20 267 f.
16 5–7 243
17 1–4 243
*9. 10. 14–17 243. 268 f.
18 13–17 243
*18–20 270
20 7–11 243
*7–10 273
*14–18 243. 274
*22 10 243. 262
*12–17 243. 262f.
18–28 243
*18–19 263
*21 271
*22 24 243. 272
*28 243. 272
23 9–12 243

Seite

Jeremia.

23 *9 272
*11–12 273
*14. 15b 273
15 ff. 446
16 ff. 394 f.
23 45
25 11 f. 416
27 ff. 446
*30. 31 446 f.
26—29 243
26 113. 140
18 101
29 10 416
30 12–15 243
31 2–6 243. 247
*2–3 247
15–22 243
*15–16 247 f.
*18–20 248
*21–22 249
*29 261
*31 ff. 456 f.
34 278
*36 265 ff.
*38 22b 243. 278
*45 4 249
46—51 445
*47 6. 7a 446
49 7 ff. 330

Hesekiel.

1—4 229 f.
1 449
14 14 ff. 412
16 234
22 23 ff. 380
23 234
34—39 235 f.
*38 17 237
40—48 230. 238

Daniel.

1—7 412
1 ff. 412

Seite

Daniel

2 4–7 28 412
2 413
7 413 ff. 447
8—12 412
9 416
9 4–20 412
10—11 417
10 1 415
12 441
2 450
3 342
11 f. 412

Hosea.

1. 3 100
1 5. 7 101
2 1–3 101. 453
4 ff. 61
4–15a 116
16 ff. 101. 453
3 5. 6 101. 451
*4 4–8 119
13–14 117
14 81
*15 101. 117
*17–18 125
*5 1–2 118
*11 122
*12–14 124
*15–6 6 110 f.
6 6 178
*9 118
7 1b 101
3–7 100
4 101
*7 121
*8. 9 125
10 101
*8 2–3 122
*4 121
4b–6 101
*7–10 122
8 14 101
*9 4 123

Seite

Hosea.

*9 6a 107
*6b 123
7–9 98
*15. 17 124
*10 3–4 120
*5–8 107 f.
*11 138
12–14 101
*11 1 122 f.
*2–6 123
*4. 7 138
*8–10 109
10. 11 101
12 4–7 101
*8–10 125
13–14 101
*13 2 119
*3. 6–8 110
*9–11 121
*12–14 108
*15–14 1 107
14 1b 101
2–10 101

Joel.

1 13. 14 398
2 1–3. 11 398
2 18–4 21 398. 432ff.
*3 5 432 f.

Amos.

*1 2 94
3–2 1 97
2 4. 5 115
*6–8 128
7 81
10. 12 97
12–15 130
*13–16 106
*3 2 126 f.
*4–8 93
3 10. 14 97
*12–15 130

Seite

Amos.

*4 1–3 129
*4–5 131
8 97
13 97
*5 4–5 131
*6 131 f.
8–9 97
13 97
*14 132
*15 137
*16. 17 105
*18 97. 104
19 97
*20 104
*21–25 132. 178
26 97
*6 4–6 129
10 97
7 1. 2 97
10 ff. 95
*8 9–10 106
11 97
*9 1–4 92 f.
5–6 97
*7a 127
8–15 97
11 451

Micha.

1—3 138
1 102
2–2 11 104
8–16 113
2. 3 102 f.
*2 3–5 113
*6. 7 102 f.
*8–10 133
12. 13 453
3 104. 113
*8 102
*8a 143
4 1–4 104. 190
6 ff. 453
*5 1 ff. 451 f.

Seite

Micha.

*5 6–7 449
9 ff. 456
6 1–7 7 103 f. 138. 195
6 1–3 104. 134
6–16 104
*6–8 134
8 140. 178
9–7 7 135
9 ff. 255
16 120
7 1–7 104
*4 135
*5–6 134 f.
*7 138
11–13 447
14 453

Nahum.

1 2–9 199
2 12–14 199 f.
3 19 200

Habakuk.

*1 2 400
*12 402
*14–17 400
2 1 ff. 291
*3 400
*9–17 401
*3 12–16 402
15 417

Zephanja.

1 1–2 7 195
*1 2–3 197

Seite

Zephanja.

*1 6 205
*7–9 197
7 195
10. 11 198
*14–18 196
*2 1–2 197
4–15 197
12–14 195
3 455 f.
*1 ff. 444
*13 456

Haggai.

*2 8. 23 320

Sacharja.

1 1–6 321
7–6 15 321
*7–17 322
*2 1–4 322 f.
*5–9 323
*3 1–10 323
8 451
*4 1–6a 324
*6b–10a 323 f.
*10b–14 324
*5 1–4 324
*5–11 325
*6 1–15 325 f.
12 451
*7. 8 321. 326
8 20 ff. 455
9—11 421 ff.
*9 15 423

Seite

Sacharja.

11 4–14 423 ff.
6. 8a. 11 425
*9 424
*13. 14 424
15–17 425 f.
*16 425
12 430 f.
13 1–6 430 f.
1 ff. 395
7–9 421 f.
7 425
14 431 f. 450

Maleachi.

*1 8–13 357 f.
*2 6 358
*15 358
*3 20. 21 360

1. Makkabäer.

3 45 436
9 54 ff. 425
14 41 ff. 395

Neues Testament

Mark. 1 13 407
Luk. 10 18 288
Joh. 5 63
Apostelgesch. 12 15 290
17 23 26
Gal. 4 21 ff. 462
Offenb. 20 4 ff. 238. 437
*21 18 ff. 450

6.50+

DATE DUE

GAYLORD			PRINTED IN U.S.A.

224.07
D871
2d ed.

Duhm, Bernhard,
AUTHOR

Israels propheten.
TITLE

224.07
D871 Duhm, Bernhard.
2d ed. Israels propheten.

44134